

FRIEDRICH ENGELS



LUDVIG FEUERBACH ja KLASSILLISEN FILOSOFIAN LOPPU

Liitteenä Marxin ja Engelsin materialismia valaisevaa
alkuperäistä ainehistoa sekä Plechanovin esipuhe.

H. Dunckerin toimittamasta saksankielisestä painoksesta suomen-
tanut J. Lehtosaari.

(Энгелс: Людвиг Фейербах)

KUSTANNUSOSUUSKUNTA KIRJA
Leningrad 1930 Petroskoi



Printed in USSR

Типография „КИРЬЯПАЯ“, Ленинград, Полтавская, 12.

Ленинградский Областлит № 68673. Тираж 3000 экз. Заказ № 1721.

G. Plechanovin esipuhe toiseen venäjänkieliseen painokseen.

Paljon vettä on juossut sen jälkeen, kuin esillä olevan kirjasen ensimmäinen venäjänkielinen painos ilmestyi. Tuon painoksen esipuheessa huomautin, että voitostaan riemuitseva taantumus pukeutuu meillä myöskin filosofiseen pukuun, ja että venäläisten sosialistien tulee ehdottomasti syventyä filosofisiin tutkimuksiin voidakseen taistella tätä taantumusta vastaan. Sittenmin seuranneet tapahtumat ovat täysin todistaneet oikeaksi tämän ennustuksen. Venäläiset sosialistit — tarkoitan tässä niinkuin edelläkin erityisesti sosialidemokraatteja — olivat todellakin pakoitettuja antautumaan filosofisiin tutkimuksiin. Mutta kun he ryhtyivät näihin tutkimuksiin verrattain myöhään, eivätkä tehneet sitä, niinkuin kansa sanoisi, «miehissä», eivät tuloksetkaan olleet erittäin ilahduttavat. Osittain täytyy miltei valittaa sitä seikkaa, että toverien käsiin on joutunut filosofisia kirjoja, valittaa sentähden, että he eivät osanneet kriittisesti suhtautua tutkimiinsa kirjailijoihin, josta johtui, että he joutuivat itse niiden vaikutuksen alaiseksi. Ja kun nykyaikainen filosofia ei ole vain meillä taantumuksellinen, vaan myöskin Länsi-Europassa, niin tunkeutui siten vallankumouksellisiin päihin taantumuksellinen sisältö, joka sai aikaan suunnattoman sekaannuksen, joka joskus sai *Marxin arvostelun* komean nimen, mutta joskus tyytyi vaatimattomampaan nimitykseen, marxismen yhdistämiseen tämän tai tuon porvarillisen filosofin katsomusten kanssa (uuskantilaiset, Mach ja Avenarius). Että marxismen voi yhdistää minkä kanssa tahansa, vaikkapa spiritismin kanssa, siitä ei ole vähintäkään epäilystä: kysymys on vain siitä, miten sen voi tehdä. Tähän kysymykseen ei kukaan vähänkin järkevä ihminen voi vastata mitenkään muuten kuin viittaamalla *eklektisismiin*. Eklektisismin avulla voidaan «yhdistää» mitä tahansa, mitä vain jonkun päähän pälkähättä. Mutta eklektisismi ei ole koskaan saanut aikaan mitään

kunnollista, ei teoriassa eikä käytännössä. Fichte on sanonut: «filosofoiminen ei merkitse toimintaa, toiminta ei merkitse filosofoimista», ja se on aivan oikein. Mutta yhtä oikein on myös, että ainoastaan johdonmukaisesti ajatteleva ihminen kykenee johdonmukaisesti toimimaan. Ja meille, jotka vaadimme itsellemme vallankumouksellisimman luokan, mitä koskaan on historiassa esiintynyt, edustajan kunniaa, meille on johdonmukainen toiminta ehdoton välttämättömyys, jos emme tahdo pettää asiaamme.

Mistä johtuu pyrkimys yhdistää Marx milloin tämän milloin tuon porvariston ideologin kanssa? Ensinnäkin johtuu se muodista.

Nekrasov sanoo eräästä sankaristaan: «Se mitä hän on lue-
nut-uusimmasta kirjasta, se hallitsee hänen sieluaan».

Sellaisia sankareita on aina, he tunkeutuvat kaikkiin leireihin. Valitettavasti tapaa niitä meidänkin joukossamme.

Varsin suuri oli heidän lukunsa meillä yhdeksänkymmenluvun toisella puoliskolla, jolloin sangen monille «intelligenteillemme» itse marxismi oli «uusin kirja», joka «hallitsi sielua». Historia näytti ikäänkuin varta vasten valmistaneen sellaisia «sivistyneitä» yhdistämään marxismin muiden «uusien kirjojen» kanssa. Sellaisia ihmisiä ei kannata sääliä, he eivät ole minkään arvoisia.

Mutta surullista on, että vakavammatkin toverit tuntevat usein kutsumusta sellaiseen «yhdistämiseen». Heidän suhteensa ei asiaa voi selittää pelkästä muodin seuraamisesta johtuvaksi. Tässä sellaisenaan surullisessa ja vahingollisessa ilmiössä esiintyy kii-
tettävä pyrkimys.

Olettakaamme, että kysymyksenalainen toveri tuntee tarvetta luoda itselleen sopusuhtaisen maailmankäsityksen, tämä toveri on enemmän tai vähemmän täydellisesti käsittänyt marxismin filosofis-historiallisen puolen, mutta tämän opin varsinainen *filosofinen* puoli on jäännyt hänelle joksikin selittämättömäksi ja käsittämättömäksi. Sentähden tulee hän siihen johtopäätökseen, että Marx ei ole riittävästi «kehittänyt» tätä puolta ja niin hän ryhtyy nyt itse sitä «kehittämään». Ryhtyessään tähän ei suinkaan mihinkään helppoon tehtävään, kohtaa hän yhtäkkiä jonkun porvarillisen «kritisistimin» edustajan, joka on saanut, vaikkapa vain näennäistä järjestystä sinne, missä tähän saakka vallitsi pelkkä kaaos, ja silloin voi tiedonhaluinen, mutta riittämättömästi valmistautunut ja ei riittävän itsenäinen filosofisen totuuden etsijä helposti joutua tämän «kritisistin» vaikutuksen alaiseksi. Silloin on meillä valmis «yhdistäjä». Hänellä oli hyvä tarkoitus, mutta tulos oli surullinen.

Ei, sanokoot vastustajamme mitä tahansa, niin varmaa on kuitenkin, että pyrkimys «yhdistää» Marxin teoria johonkin toiseen

teoriaan — joka, niin kuin saksalainen sanoo, lyö sitä vasten kasvoja — ilmaisee pyrkimystä luoda yhtenäinen maailmankäsitys, mutta se osoittaa myös kyvyttömyyttä ajatustyöhön, kykenemättömyyttä pitämään lujasti ja johdonmukaisesti kiinni yhdestä periaatteesta. Toisin sanoen, se osoittaa kykenemättömyyttä käsittämään marxismia.

Miten voidaan tämä paha poistaa? Minä en näe mitään muuta keinoa kuin oikeiden käsitysten levittämisen Marxin ja Engelsin filosofiasta. Tässä suhteessa esillä oleva kirjanen minun mielestäni voi tehdä hyvin paljon.

Hyvin usein on minulle esitetty kysymys, miksi ei materialistista historiankäsitystä saa yhdistää Kantin transscendentalisen idealismin, Avenariuksen empirio-kritismin ja muiden sellaisten kanssa? Ja minä olen siihen aina vastannut miltei samoilla sanoilla kuin minä vastaan nytkin. Mitä tulee Kantiin, niin minun huomautukseni siitä osoittaa täydellisesti mahdottomaksi «yhdistää» Kantin oppia kehitysteorian kanssa. Yhtä vähän voidaan sen kanssa yhdistää Machin ja Avenariuksen katsomuksia, jotka edustavat vain Humen filosofian uusinta muotoa. Jos pidetään johdonmukaisesti kiinni näistä katsomuksista, niin tullaan *solipsismiin*, s. o. kaikkien muiden ihmisten olemassa olon kieltämiseen, lukuunottamatta itseään. Lukija ei saa luulla, että tämä on leikkiä. Kun Mach vastustaa jyrkästi filosofiansa yhtäläistytystä Berkeleyn subjektiivisen idealismin kanssa, niin osoittaa se vain hänen epäjohdonmukaisuuttaan. Jos esineet tai olennot ovat vain aistihavaintojemme ajatuskuvia (tarkemmin, aistimusten ryhmiä, yhtymiä), ja jos ne ovat olemassa vain meidän tietoisuudessamme — ja sellainenhan on juuri Machin ajatus-, niin voidaan subjektiivisesta idealismista ja solipsismista vapautua vain mitä räikeämmän epäjohdonmukaisuuden avulla. Ei suinkaan suotta muuan Machin oppilas, G. Kornelius, päättynyt kirjassaan «Johdatus filosofiaan» (München 1903) selvään solipsismiin. Hän myöntää (siv. 322), että tiede ei voi antaa ihmiselle myönteistä eikä kielteistä vastausta kysymykseen, onko olemassa muuta psyykillistä elämää kuin hänen omansa. Machismin mukaan on se kiistämätön, mutta jos vieraan psyykillisen elämän olemassaolo on minulle epävarmaa, jos —kuten näimme—esineet ovat yleensä vain aistimusten symbooleja, niin ei ole muuta järeillä kuin tunnustaa solipsismi, mutta jota Kornelius ei voi ratkaista.

On huomautettava, että Mach ei pidä Korneliusta omana, vaan Avenariuksen oppilaana. Siinä ei ole mitään ihmeellistä, sillä Machin ja Avenariuksen katsomusten välillä on olemassa hyvin paljon yhteistä, jonka Machkin muuten myöntää. Avenariuksen

filosofian—niinkuin Machin filosofiankin—suurin vaikeus on kysymys siitä, jota Fichte nimittää yksilöjen moninaisuudeksi, jota se ei voi ratkaista muuten kuin tunnustamalla materialismin tai joutumalla solipsismin hämärille syrjäpoluille. Tämän pitäisi olla selvä jokaiselle ajattelevalle ihmiselle, joka vaivautuu lukemaan esim. Avenariuksen teoksen «Inhimillinen käsitys maailmasta».

On itsestään selvää, että solipsismin voi «yhdistää» jonkun toisen historiankatsomuksen (ei vain materialistisen) kanssa vain Popritschinin tapainen ajattelija.

Nykyinen kehitysoppi — jonka yhden osan historiankäsitksemme muodostaa — saa vain materialismissa lujan perustuksen ja niinollen ei ole mikään ihme, että tieteellisen sosialismin perustajat, niinkuin Engels sanoo, eivät laskeneet leikkiä materialismista saat- taessaan sen käytäntöön alalla, joka siihen saakka oli ollut idealismin vahvin varustus.

Huomataan, että ei vain tieteellinen sosialismi ole kiinteässä yhteydessä materialismin kanssa. Utopistisen sosialisminkin, joka rakasti kiemalla idealismille ja uskonnollekin, täytyi tunnustaa materialismi lailliseksi lapsekseen, niinkuin näkyy Marxin XVIII vuosisadan materialismia koskevasta kirjoituksesta.

„Niinkuin kartesilainen materialismi—sanoo Marx—päättyi varsinaiseen luonnontieteeseen, niin päättyy ranskalaisen materialismin toinen sivusta suoraan sosialismiin ja kommunismiin. Ei tarvita suurta viisautta osataksaan ymmärtää ranskalaisen materialismin oppi kaikkien ihmisten luonnollisesta pyrkimyksestä hyvään ja samanlaisesta henkisestä kykeneväisyydestä, kokemuksen, tottu- muksen ja kasvatuksen kaikkivoimaisuudesta, ulkonaisten olojen vaikutuksesta ihmiseen, teollisuuden suuresta merkityksestä, nautin- non oikeudenmukaisuudesta jne., osataksaan ymmärtää tämän ranskalaisen materialismin opin välttämättömän yhteyden kom- munismin ja sosialismin kanssa. Jos ihminen saa kaikki tie- tonsa ja havaintonsa aistinmaailmasta ja aistinmaailman kokemuk- sista, niin johtuu siitä, että häntä ympäröivä maailma on raken- nettava siten, että ihminen saisi tästä maailmasta todella inhimil- lisiä vaikutteita, että hän tottuisi todella inhimillisiin oloihin ja tuntisi itsensä ihmiseksi. Jos kerran oikein ymmärretty etu on moraalin perusta, niin johtuu siitä, että ihmisten yksityisetujen täy- tyä sattua yhteen ihmiskunnan etujen kanssa. Jos ihminen on epävapaa materialistisessa mielessä, s. o. jos hänen vapautensa ei rajoitu vain kielteiseen tämän tai tuon välttämiseen, vaan myön- teiseen mahdollisuuteen saattaa yksilöllisyytensä oikeuk- siinsa, niin rikoksenteikijöitä ei tule rangaista yksityisesti, vaan on hävitettävä yhteiskunnanvastaiset rikosten syntymislähteet ja an-

nettava jokaiselle yksityiselle vapaa toimintamahdollisuus yhteiskunnassa. Jos olosuhteet muodostavat ihmisen, niin tulee nämä olosuhteet muodostaa inhimillisiksi. Jos ihminen on luonnoltaan yhteiskunnallinen, niin kehittyy hänen oikea luonteensa vasta yhteiskunnassa, ja hänen luonteensa voimaa ei saa verrata toisen yksityisen persoonan voimaan, vaan yhteiskunnan voimaan. Nämä ja muita samanlaisia lauseita tapaamme miltei sananmukaisina vanhoilla materialisteilla.»

Edelleen paljastaa Marx hyvin selvästi Ranskan ja Englannin erilaisten utopististen oppien veriheimolaisuuden materialismin kanssa.

Tähän kaikkeen eivät kiinnitä ollenkaan huomiota ihmiset, jotka pyrkivät «yhdistämään» marxismiin tämän tai tuonlaatuisen enemmän tai vähemmän johdonmukaisen idealismin kanssa. Tämä on surullista, ja sitä enemmän surullista, kun «ei tarvita suurta viisautta» huomaamaan kaikkien näiden yhdistämisyritysten täydellistä mahdottomuutta.

Miten tulee materialismi ymmärtää? Siitä riidellään vielä nytkin hyvin paljon. Esillä olevan kirjasen sivulla 32 sanoo Engels: «Kysymyksellä ajatuksen suhteesta olemiseen, hengen suhteesta luontoon, koko filosofian korkeimmalla kysymyksellä on siis juurensa raakalaisasteen typerissä ja ahtaissa kuvitteluissa. Mutta koko terävyydessään voitiin se esittää, täyden merkityksensä voi se saavuttaa vasta sitten, kun europolainen ihmiskunta heräsi kristillisen keskiajan pitkästä talviunesta. Muuten jo keskiajan skolasitiikassa näytteli kysymys ajatuksen suhteesta olemiseen suurta osaa. Kysymys siitä, mikä oli ensin, henki vai ko luonto, kärjistyi kirkkoa vastaan suuntautuvaksi kysymykseksi: onko jumala luonut maailman vai onko maailma ollut ikuisesti olemassa?»

«Aina sen mukaan, miten tähän vastattiin, jakaantuivat filosofit kahteen suureen leiriin. Ne, jotka väittivät hengen olleen ennen luontoa ja edellyttivät siis viime kädessä jonkinlaista maailman luomista — ja tämä luominen on filosofeilla, kuten esim. Hegelillä, usein vielä sekavampi ja mahdottomampi kuin kristinuskossa — muodostivat idealistisen leirin. Toiset, jotka pitivät luontoa ensimmäisenä, kuuluivat erilaisiin materialistisiin koulukuntiin.

Juuri tätä, eikä mitään muuta alkuperäisesti merkitsevät nuo molemmat käsitteet, idealismi ja materialismi; missään muussa merkityksessä ei niitä myöskään tässä käytetä. Myöhemmin tulemme näkemään, mikä sekaannus syntyy, jos annamme niille jonkin muun merkityksen.»

Materialismin tärkein tuntomerkki on siis se, että se hävittää hengen ja aineen, jumalan ja luonnon kaksinaisuuden ja pitää

luontoa kaikkien niiden ilmiöiden perustana, joiden selittämiseksi alkutilassa elävät metsästäjäheimot vielä vetosivat esineiden sie-
lujen, hengen toimintaan. Materialismin vastustajista, joilla enim-
mäkseen on tästä kokonaan hullunkurinen käsitys, näyttää, että
Engels ei määrittele materialismia oikein, että materialismi todeli-
suudessa alentaa *psykylliset ilmiöt aineelliksi*. Sentähden olivat
he hyvin hämmästyneitä, kun minä väittelyssä Bernsteinin kanssa
mainitsin *Spinozan* materialistien joukossa. Engelsin esittämän
materialismin määritelmän todistamiseksi riittää, kun esitämme
joitakin otteita XVIII vuosisadan materialistien teoksista.

«Jääkäämme luonnon rajojen sisälle (demeurons dans la nature),
silloin kun meidän tulee tehdä tiliä luonnonilmiöistä» — sanoo
tunnetun teoksen «Le bon sens puisé dans la nature'n» kirjoittaja
(Holbach) — «luopukaamme etsimästä syitä, jotka ovat liian hie-
noja vaikuttaakseen ulkonaisiin aisteihimme, ja pitäkäämme kiinni
siitä vakaumuksesta, että emme kykene koskaan suorittamaan
luonnon meille asettamaa tehtävää, jos menemme luonnon rajo-
jen yli».

Aivan saman ajatuksen esittää Holbach myös toisessa vielä
laajemmalta tunnetussa teoksessaan «*Système de la nature*», jota
en lainaa sentähden, koska se on paremmin tunnettu. Rajoitun
vain viittaamaan, että mieltämme kiinnostavaa kysymystä koskeva
kohta löytyy II niteen 6 luvussa.

Helvetius on samalla kannalla. «Ihminen» — sanoo hän — on
luonnon tuote, hän on olemassa luonnossa, alistuu sen lakeihin;
hän ei voi sivuuttaa sen rajoja, ei edes ajatuksissaan... Luonnon
luomalle olemukselle ei ole olemassa mitään sen suuren koko-
naisuuden ulkopuolella, jonka osa se on... Luonnon yläpuolella
muka oleva ja siitä eroava olemus on yksinkertaisesti «mieli-
kuva» jne.»

On tosin ollut materialisteja, jotka ovat tunnustaneet jumalan
olemassaolon ja pitäneet luontoa hänen luomanaan. Niin esim.
Joseph Priestley. Mutta tämä usko oli vain tämän kuuluisan luon-
nontutkijan materialistisen opin pelkkä teologinen lisäke, opin,
jonka perustavana ajatuksena on, että ihminen on luonnon tuote
ja että «ihmisen fyysisilliset ja henkiset ominaisuudet perustuvat
yhteen ja samaan substanssiin, jonka kanssa ne kasvavat, laajene-
vat ja häviävät». Tämä substanssi on aine, kuten Priestley toistaa
useita kertoja tässä niin kuin muissakin teoksissaan.

Feuerbach sanoo aivan oikein, että se substanssi, jota Spinoza
nimittää jumalaksi, osoittautuu lähemmin tarkastettuna (bei Lichte
besehen) luonnoksi. Se on yhtä oikein kuin Feuerbachin toinen-
kin huomautus, että «*Spinozan filosofian salaisuus, sen todellinen*

ajatus on luonto». Ja juuri sen tähden tulee Spinozaa pitää materialistina, hänen filosofisten aatteidensa teologisesta verhosta huolimatta. Tämän käsitti sangen hyvin jo Diderot, joka — mikä ilmenee hänen artikkelistaan Encyklopedian XV osassa «Spinozalaiset» — piti itseään ja hengenheimolaisiaan uusimpina spinozalaisina (spinozistes modernes). Sen, että Marxin arvostelijat päästivät yksinäisen kirkunan, kun minä polemiikissani Bernsteinia vastaan ilmaisin sen ajatuksen, että Marxin ja Engelsin materialismia voi pitää eräänlaisena spinozalaisuutena (eine art Spinozismus), sen selittää vain heidän hämmästyttävä tietämättömyytensä ¹⁾. Tehdäkseen tämän ajatuksen itselleen selväksi, täytyy ensinnäkin muistaa, että Marx ja Engels ovat voittaneet Feuerbachin filosofian, ja toiseksi selvittää itselleen, mikä eroittaa viimeksi mainitun Spinozan filosofiasta. Se, joka osaa käsittää luetun oikein, se on pian tuleva huomaamaan, että Feuerbach perusajatukseltaan olemisen suhteesta ajatukseen on Spinoza, joka ei nimitä enää luontoa jumalaksi ja joka on käynyt hegeliläisen koulun.

Menkäämme edelleen. Jos, kuten näimme edellä, Priestely opettaa, että aineella on *kyky tuntea ja ajatella, niin voi jo tästä nähdä, että materialismi ei yritäkään alentaa kaikkia fyysillisiä ilmiöitä aineen liikkeeksi*, niinkuin siitä sanovat sen vastustajat. Materialismille ovat aistiminen, ajatus ja tietoisuus liikkuvan aineen sisäinen tila. Mutta kukaan filosofian historiassa huomattavampaa osaa esittäneistä materialisteista ei ole alentanut tietoisuutta liikkeeksi tai selittänyt toista toisella. Kun materialistit vakuuttivat, että psyykillisten ilmiöiden selittämiseksi ei ole välttämätöntä edellyttää erityistä substanssia — sielua, kun he väittivät, että aine voi «tuntea ja ajatella», niin osottautui tämä kyky heille yhtä perustavaksi ja myös yhtä selittämättömäksi aineen ominaisuudeksi kuin liikekin. Niin esim. La Metrie, jonka oppi tavallisesti kuvataan ruovimmaksi materialismiksi, väitti, että hän pitää liikettä sellaisenaan samanlaisena «luonnon ihmeenä» kuin tietoisuuttakin. Sen ohella erilaiset materialistit tarkastelivat eri tavalla aineen kykyä omata tietoisuuden. Jotkut, — esim. Priestley ja kaiken todennäköisyyden mukaan myös Holbach, joka kuitenkin ei ole tässä suhteessa täysin päättävästi sanonut kantaansa — olivat sitä mieltä, että tietoisuus syntyy liikkuvassa aineessa vain siinä tapauksessa, jos aine on määrättyllä tavalla kokoonpantu.

¹⁾ Minua vastaan kohdistetuissa kirjoituksissa on esitetty kysymys, mitä merkitsee eräänlainen spinozalaisuus⁴. Tähän kysymykseen on vastattava: Marxin ja Engelsin — samoin myös Diderotin — spinozalaisuus on teologisesta verhostaan vapautettua. Siinä kaikki.

Toiset—Spinoza, La Mettrie, Diderot—olivat sitä mieltä, että aineella on aina ominaista tietoisuus, vaikka se vain aineen ollessa määrättyllä tavalla kokoonpantu saavuttaa jossakin määrässä suuremman intensiivisyyden. Tätä viimeksi mainittua mielipidettä kannattaa nyt, kuten tiedetään, kuuluisa Heckel. Mitä tulee yleiseen kysymykseen, kykeneekö aine «ajattelemaan», niin on tuskin yhtään tunnontarkkaa luonnontutkijaa, joka ei vastaisi siihen kieltävästi. «Luonnollisesti ei nykyään — sanoo agnostisikko Huxley kirjassaan Humesta — kukaan, joka on tämän kysymyksen tasolla, tule epäilemään sitä, että psykologian perusta sisältyy hermojärjestelmän fysiologiaan». Tämä on juuri samaa, mitä materialistit väittävät, ja Engels on täysin oikeassa, kun hän sanoo esillä olevassa kirjasessa, että agnostisismi on vain kainoa materialismia. Nykyaikainen psyko-fysiologia on läpeensä materialismin hengen läpitunkema. Tosin jotkut psyko-fysiologit yrittävät välttää materialistisia johtopäätöksiä opettamalla psyykkisten ja fysiologisten ilmiöiden *rinnakkaisuudesta*. Mutta kysymyksessä olevassa tapauksessa on rinnakkaisuuden toteaminen epäilemättä vain keino ilmiöiden välisen yhteyden paljastamiseksi, kuten jo Bain on sen selittänyt.

Kiinnittäkäämme nyt huomiota asian toiseen puoleen.

Marxin ja Engelsin filosofia ei ole vain materialistista filosofiaa. Se on dialektista materialismia. Ja tätä vastaan väitetään sanoen ensiksi, että dialektiikka sellaisenaan ei kestä arvostelua, ja toiseksi, että juuri materialismi ei ole sovellettavissa yhteen dialektiikan kanssa. Pysähtykäämme näihin vastaväitteisiin.

Lukija muistanee, miten herra Bernstein selitti dialektiikan vahingolliseksi vaikutukseksi sen, mitä hän nimitti Marxin ja Engelsin virheiksi. Tavallinen logiikka pitää kiinni kaavasta: «on—on ja ei—ei», mutta dialektiikka muuttaa sen suoraksi vastakohtakseen: «on—ei ei—on». Bernstein, joka ei pitänyt tästä viimeisestä kaavasta, väitti, että se saattaa viedä logiikan kannalta katsoen mitä vaarallisimpiin viettymyksiin ja harhoihin. Ja yhtä mieltä hänen kanssaan on todennäköisesti ollut valtava enemmistö niin sanotuista valistuneista lukijoista sillä perusteella, että kaava «on—ei ja ei—on» näennäisesti on jyrkässä ristiriidassa ajattelun perustavien ja järkkymättömien lakien kanssa. Kas juuri asian tätä puolta meidän on tarpeellista tässä tarkastella.

«Perustavia ajatuslakeja» on kolme: 1) indenttisuuden (yhtäpitävyyden) laki, 2) vastakohtaisuuden laki, 3) kolmannen jäsenen poissulkemisen laki.

Yhtäpitävyyden laki (principium indentitatis) kuuluu: A on A (omne subjectums est praedicatum sui) tai toisin A—A.

Vastakohtaisuuden laki: A ei ole A, on vain edellisen lain kielteinen muoto.

Kolmannen jäsenen poissulkemisen lain mukaan. (principium exclusi tertii) kaksi vastakkaista päätelmää, joista toinen sulkee pois toisen, eivät voi molemmat olla virheellisiä. Todelakin A on joko B tai on—B; kun ensimmäinen päätelmä on todenperäinen niin toinen on ehdottomasti virheellinen ja päinvastoin. Keskiväliä ei tässä ole, eikä voi olla.

Ueberweg huomauttaa, että vastakohtaisuuden laki ja kolmannen jäsenen poissulkemisen laki voidaan yhdistää seuraavaksi logiikan säännöksi: *jokaiseen täysin määritellyyn—ja juuri näin täysin määritellyssä mielessä ymmärrettyyn—kysymykseen vissin ominaisuuden kuulumisesta vissille esineelle on vastattava joko on taikka ei, mutta ei voida vastata sekä on että ei**.

On vaikea väittää tätä sääntöä vastaan. Mutta jos se on oikein, niin kaava «on—ei ja ei—on» osottautuu kerrassaan pätemättömäksi; tehtäväksemme jää vain hymyillä sille, ja herra Bernsteinin tavoin levitellä käsiämme ihmetellen kuinka sellaiset ajattelijat kuin Herakleitos, Hegel ja Marx voivat pitää sen enemmän vaatimusta vastaavana, kuin kaavan «on—on ja ei—ei», joka lujasti pohjautuu edellä mainittuihin ajattelun peruslakeihin.

Tämä dialektiikalle kohtalokas johtopäätös näyttää mahdottomalta torjua. Mutta ennenkun hyväksymme sen, silmäämme asiaa toiselta puolen.

Luonnon kaikkien ilmiöiden perustana on aineen liikunto. Mutta mitä on liikunto? Se on ilmeinen ristiriita. Jos teiltä kysytään, onko liikkeessä oleva kappale vissillä hetkellä vississä paikassa, ette, niin hartaasti kuin haluaisittekin, voi vastata Ueberwegin säännön mukaisesti, s.o. kaavan «on—on ja ei—ei» mukaisesti. Liikkeessä oleva kappale on vississä paikassa ja samanaikaisesti ei ole siinä. Siihen nähden ei voida päätellä muutoin kuin kaavan «on—ei ja ei—on» mukaisesti. Se on niinmuodoin vääjäämätön todistus «ristiriidan logiikan» hyväksi, ja ken ei halua sopeutua siihen logiikkaan, sen täytyy vanhan Zenonin mukaan julistaa, että liikunto ei ole muuta kuin aistipetos.

Kaikilta niiltä, jotka eivät kiellä liikuntoa, me kysymme: mitä on ajateltava siitä «perustavasta ajatuslaista», joka on ristiriidassa olemassaolon perustavan tosiasian kanssa? Eiköhän meidän ole suhtauduttava siihen jonkinlaisella pidättyväisyydellä?

Tässä käy siten, että ikäänkuin odottamatta olisimme joutuneet vaihtoehdon eteen: joko on tunnustettava muodollisen logii-

*) „System der Logik“. Bonn 1874, siv. 12.

kan perustavat lait ja kiellettävä liikunto tai päinvastoin, tunnustettava liikunta ja kiellettävä nämä lait. Tällainen vaihtoehto on vähintäänkin epämieluisin. Katsotaan, eikö sitä voitaisi jotenkuten kiertää.

Aineen liikunto on luonnon kaikkien ilmiöiden perusta. Liikunto on ristiriita. Siitä täytyy päätellä dialektisesti, s.o. kaavan «on—ei ja ei—on» mukaisesti, kuten herra Bernstein sanoisi, Senvuoksi meidän on pakko myöntää, että siihen saakka, kun puhe on tästä kaikkien ilmiöiden perustasta, me olemme «ristiriidan logiikan» alueella. Mutta liikkeessä olevan kappaleen molekyylit, liittyen toinen toiseensa, muodostavat vissejä kokoomuksia, esineitä, kappaleita. Tällaisilla kokoomuksilla on suurempi tai pienempi kestävyys, ne ovat olemassa lyhemmän tai pitemmän ajan, ja sitten katoavat, muuttuen toisiksi: ikuinen on vain—aineen liikunto, ja aine itse on häviämätön substanssi. Mutta kun kerran ikuisen liikunnan tuloksena on syntynyt aineen vissi ajallinen kokoomus, ja kunnes se ei ole kadonnut tuon saman liikunnan tuloksena, niin on kysymys sen olemassaolosta ratkaistava myönteisesti. Sentähden, jos meille osoitetaan kiertotähti Venusta ja kysytään, onko tuo kiertotähti olemassa, niin me horjumatta vastaamme: on. Mutta jos meiltä kysytään, onko noitia olemassa, niin me vastaamme yhtä päättävästi: ei. Mitä tämä merkitsee? Se merkitsee sitä, että silloin kun on puhe yksityisistä esineistä, silloin meidän on niistä noudatettava edellämainittua Ueberwegin esittämää sääntöä, ja yleensä pidettävä ohjeenamme ajattelun «peruslakeja». Sillä alalla vallitsee Bernsteinille rakas «kaava»: «on—on ja ei—ei»

Mutta ei tässäkään tuon arvoisan kaavan valta ole rajaton. Kysymykseen jo syntyneen olion olemassaolosta on vastattava määritellysti. Mutta jos olio on vasta syntymässä, niin toisinaan voi täydellä syyllä horjua vastauksessaan. Kun ihmiseltä puuttuvat hiukset puolesta päästä, niin sanomme, että hänellä on laaja kalju. Mutta määritelkäähän hetki, milloin tosiaan hiusten lähtemisen johti kaljun muodostumiseen.

Jokaiseen määritelyyn kysymykseen jonkun ominaisuuden kuulumisesta jollekin oliolle on vastattava joko on tai ei. Tästä ei ole epäilemistäkään. Mutta miten vaaditte vastaamaan siinä tapauksessa, jolloin olio on muuttumassa, jolloin se jo menettää sanotun ominaisuuden taikka on vasta saamassa tuon ominaisuuden? On itsestään selvää, että määritely vastaus on välttämätön tässäkin tapauksessa. Mutta siinäpä se asia onkin, että määritelyksi vastaukseksi tulee tässä tapauksessa ainoastaan vastaus, joka rakentuu kaavalle: «on—ei ja ei—on», sillä Ueberwegin suositettaman kaavan: «joko on tai ei» mukaisesti siihen ei myöskään voida vastata.

Tietenkin voidaan huomauttaa, että menetetty ominaisuus ei vielä ole lakannut olemasta, ja saatu ominaisuus on jo olemassa, ja siis määritelty vastaus kaavan «joko on tai ei» mukaisesti on mahdollinen ja välttämätön myös silloin, milloin olio, josta on puhe, on muuttuvassa tilassa. Mutta tämä ei ole oikein. Nuorukainen, jonka leukaan alkavat purkaantua «haivenet», on epäilemättä saamassa partaa, mutta se ei vielä oikeuta meitä sanomaan hantä parrakkaaksi. Haivenet leuassa eivät vielä ole parta, vaikkapa ne ovat muuttumassa parraksi. Voidakseen tulla *laadulliseksi*, täytyy muuttumisen saada vissi *paljoudellinen raja*. Ken unohtaa tämän, hän juuri menettää mahdollisuuden lausua *määriteltyjä* arvosteluja olioiden ominaisuuksista.

«Kaikki virtaa, kaikki muuttuu», sanoi muinainen efesolainen ajattelija. Kokoomukset, joita me nimitämme kappaleiksi, ovat vakinaisessa hitaamman tai nopeamman muutoksen tilassa. Mikäli vissit kokoomukset jäävät *visseiksi kokoomuksiksi*, meidän on arvosteltava niitä kaavan «*on—on, ja ei—ei*» mukaan. Mutta mikäli ne *muuttuvat ja lakkaavat sellaisina olemasta*, meidän on vedottava ristiriidan logiikkaan, meidän on sillä uhallakin, että saamme osaksemme herrojen Bernsteinin ja N.G:n ja muun metafyyssilisen veljeskunnan tyytymättömyyden sanottava «*sekä on että ei, sekä on olemassa että ei ole olemassa*».

Niinkuin lepo on liikunnan yksityinen tapaus, niin myös ajattelu muodollisen logiikan sääntöjen mukaan (ajattelun «peruslaalien» mukaisesti) on dialektisen ajattelun yksityinen tapaus.

Kratyloksesta, erästä Platonin oppilaasta, kerrottiin, ettei hän ollut yhtä mieltä Herakleitoksenkaan kanssa, joka sanoi: «Me emme voi kahta kertaa mennä yhteen ja samaan jokeen». Kratylös vakuutti, että sitä emme voi tehdä edes yhtäkään kertaa: ennenkuin laskeudumme jokeen, niin se muuttuu ja tulee *toiseksi*. Tällaisissa päätelmissä *todella olevaisen* elementti ikäänkuin vaihdetaan *tulevaisen* elementtiin. Tällainen on dialektiikan väärinkäyttöä, mutta ei dialektisen metoodin oikein soveltamista. Hegel huomauttaa: «Das Etwas ist erste Negation der Negation» (jotakin on kiellon ensimmäinen kieltäminen).

Ne meidän arvostelijoistamme, jotka eivät ole täysin tietämättömiä filosofisesta kirjallisuudesta, viittaavat mielellään Trendelenburgiin, joka mukamas tyyten hakkasi kaiken dialektiikan puolesta esitetyt todisteet. Mutta nämä herrat, kuten nähdään, ovat lukee huonosti—jos ovat lukeneetkaan—Trendelenburgia. He unohtivat—jos se on ollut heille tunnettu, jota en suinkaan vakuuta—seuraavan vähäpätöisen seikan: Trendelenburg myöntää, että principium contradiktionis *ei kuulu liikuntoon, vaan vain niihin kap-*

paleihin, joita se synnyttää. Ja tämä on oikein. Mutta liikunto ei ainoastaan synnytä kappaleita, vaan se, kuten jo sanoimme, *vakinaisesti muuttaa niitä.* Ja juuri tästä syystä *liikunnon logiikka* («ristiriidan logiikka») ei milloinkaan menetä oikeuksiansa liikunnon luomiin kappaleihin nähden. Ja nimenomaan tämän muodollisen logiikan «peruslakien vuoksi, antaen niille vissin tunnustuksen, meidän on muistettava, että niillä on merkitystä ainoastaan vissiin rajaansaakka, ainoastaan sikäli, mikäli ne eivät estä meitä antamasta dialektiikalle sille kuuluvata. Näinhän asia todellisuudessa on Trendelenburgin mukaan, vaikkapa hän itse ei tehnytään lausumastansa periaatteesta asiaankuuluvia loogillisia johtopäätöksiä, vaikka se on *erikoisen tärkeä tieteelliselle tiedoittamisen teorialle.*

Ohimennen lisäämme vielä, että Trendelenburg on teokseensa «Logische Untersuchungen» siroittelut paljon hyvin asiallisia huomautuksia, jotka puhuvat meidän eduksemme eivätkä meitä vastaan. Tämä voi näyttää ihmeelliseltä, mutta se on sangen hyvin selitettävissä sillä yksinkertaisella seikalla, että Trendelenburg tapeli nimenomaan idealistista dialektiikkaa vastaan. Hän esim. näkee dialektiikan puutteellisuuden siinä, että se väittää mahdolliseksi puhtaan ajatuksen itsenäisen liikunnon, joka on samalla olemassaolon itsesyntyys («behauptet eine Selbstbewegung des reinen Gedankens, die zugleich die Selbstzeugung des Seins ist»). Tosiasiassa tämä on erittäin suuri virhe. Mutta kenpä ei käsittäisi, että tämä puutteellisuus on nimenomaan ominaista vain idealistiselle dialektiikalle? Kuka ei tiedä sitä, että silloin kun Marx tahtoi asettaa dialektiikan seisomaan «jaloilleen», niin hän alkoi juuri oikaisemalla sen mainitun perusvirheen, jonka se oli saanut vanhalta idealistiselta perustaltansa. Toinen esimerkki. Trendelenburg sanoo, että itse asiassa Hegelillä on liikunto peruskivi siinä logiikassa, joka ei perusteluksensa muka kaipaa kerrassaan mitään ennakkoodellytyksiä. Tämä on taas aivan tosi, mutta eikös se ole taas todistus *materialistisen* dialektiikan hyväksi. Kolmas ja mielenkiintoinen esimerkki: Trendelenburgin se ajatus on väärä, että luonto olisi Hegelille ainoastaan naivi logiikka. Aivan päinvastoin: hegeliläinen logiikka ei ole ensinkään puhtaan ajattelun synnyttämä, vaan on se luotu luonnon ennakkohavaintoja abstraheraamalla («eine anticipirte Abstraction der Natur»). Hegelin dialektiikassa on melkein kaikki kokemuksesta otettua, ja jos kokemus ottaisi siltä sen, minkä se antoi sille, niin sen olisi tартuttava kerjurin reppuun. Asia on näin, juuri näin. Mutta eikös tämä ole sitä samaa, mitä puhuivat Hegelin oppilaat, jotka kapi-noivat opettajansa idealismia vastaan ja siirtyivät *materialistiseen* leiriin.

Tällaisia esimerkkejä voitaisiin esittää paljonkin, mutta se veisi minut pois aineestani. Tahdon vain arvostelijoillemme osoittaa, että taistelussaan meitä vastaan heidän kenties olisi ollut parempi olla viittaamatta Trendelenburgiin.

Menkäämme edelleen. Sanoin jo, että liikunto on ristiriita toiminnassa ja että sen vuoksi siihen ei voida soveltaa muodollisen logiikan «peruslakeja». Jotta tämä väite ei antaisi aihetta väärinkäsitykseen, on asiaa selvitettävä lisää. Kun meillä on edessämme kysymys liikunnan yhden muodon muuttumisesta — sanokaamme mekaaniseksi lämmöksi — niin meidän on pääteltävä Uebervegenin perussäännön mukaan. Sillä tämä liikunnan muoto on joko lämpö tai mekaaninen liike jne. Se on selvä. Mutta jos niin on, niin on muodollisen logiikan peruslait vissien rajojen sisällä *sovellutettavissa myöskin liikuntoon*. Mutta tästä taas seuraa se, että dialektiikka ei kumoa muodollista logiikkaa, vaan syrjäyttää ne lait, jotka ehdottomuutta tunnustavat metafysikot ovat siihen liittäneet.

Jos lukija suhtautuu tarkkaavasti edelläsanoottuun, niin hän vaivatta käsittää, miten vähän on «arvoa» tuolla usein todistetulla ajatuksella, että *dialektiikka on materialismin kanssa sovittamaton*. Päinvastoin. *Meidän dialektiikkamme perustana on luonnon materialistinen käsittäminen*. Siitä se pitää kiinni; se sortuisikin, jos materialismi sortuisi. Ja päinvastoin. Ilman dialektiikkaa ei materialistinen tietoteoria olisi täydellinen, olisi yksipuolinen, sanomme enemmän: *materialistinen tietoteoria olisi mahdoton*.

Hegelin dialektiikka on *metafysyllinen*. Meidän *dialektiikkamme* nojaa *luonnon oppiin*.

Hegellillä oli todellisuuden demiurgia, — käyttääksemme tässä tätä Marxin sanontaa — ehdoton aate, absoluuttinen idea. Meille on ehdottomana aatteena ainoastaan liikunnan abstraktisiooni, joka tuo esille kaikki *aineen, materian, kokoomukset ja olotilat*.

Hegelin mukaan ajatus liikkuu eteenpäin niiden *vastakohtien* esiintymisen ja ratkaisun seurauksena, joita *käsitteet* sisältävät. Meidän *materialistisen* oppimme mukaan ristiriidat, joita käsitteet sisältävät, ovat vain *ajattelun kielelle käännettyjä*, niiden ristiriitojen heijasteluja, jotka sisältyvät ilmiöihin, niiden yleisen perustan, *liikunnan* ristiriitaisen luonnon vuoksi.

Hegelin mukaan aatteiden kulku määrittelee asiain kulun, meidän mukaan *asiain kulku selvittää aatteiden kulun, elämän kulku aatteiden kulun*.

Materialismi asettaa dialektiikan «jaloilleen» ja sillä poistaa siltä tuon mystillisen verhon, johon sen Hegel oli käärinyt. Mutta sillä samalla paljastuu dialektiikan *vallankumouksellinen luonne*.

«Mystifioidussa muodossaan — sanoi Marx — tuli dialektiikka Saksassa muotiin, koska se näytti antavan selityksen vallitsevalle asiain-tilalle. Järjellisessä muodossaan on se porvaristolle ja sen tieteellisille edustajille kiusa ja kauhistus, koska se samalla kuin siihen sisältyy olevaisen ymmärtäminen, sisältää myös sen kieltämisen, negationin, sen välttämättömän häviön ymmärtämisen; koska se katsoo jokaista syntyynyttä (tarkemmin: ilmoille tullutta, geworden.—G.P.) muotoa vain kohtana kehityksen kulussa, s.o. ottaa huomioon siis sen katoavankin puolen; koska se ei anna minkään itseensä vaikuttaa ja on olemukseltaan arvosteleva ja vallankumouksellinen»*)

Että materialistinen dialektiikka on kauhistus porvaristolle, joka on taantumuksen läpitunkema, se on luonnon mukaista; mutta että sitä väistävät joskus sosialistiselle vallankumoukselle innokkaan myötämieliset henkilöt, se on hyvin naurettavaa ja äärimmäisen murheellista: siinä ovat tolkuttomuuden Herkuleen patsaat.

Nyt on vielä kiinnitettävä huomio seuraavaan. Tiedämme jo, että Ueberweg oli oikeassa—kun vaati loogillisesti ajattelevilta ihmisiltä määriteltyjä vastauksia määriteltyihin kysymyksiin vissin ominaisuuden kuulumisesta vissille esineelle. Mutta oletetaan, että olemme tekemisessä emme *yksinkertaisen*, vaan *monimutkaisen* esineen kanssa, joka yhdistää itseensä *suoraan vastakohtaisia ilmiöitä* ja senvuoksi kokoo itseensä suoraan vastakohtaisia ominaisuuksia. Onko Ueberwegin vaatimus sovellettavissa arvostel-
miimme tällaisista esineistä? Ei. Ueberweg itse—yhtä päättävä hegeliläisen dialektiikan vastustaja kuin Trendelenburgin—pitää, että tässä tapauksessa on jo pääteltävä toisen lain mukaan, nimenomaan *vastakohtien yhtymisen* (principium coincidentiae oppositorum) lain mukaan. Ja valtavin osa ilmiöistä, joiden kanssa luonnontiede ja yhteiskuntatiede ovat tekemisissä, kuuluu juuri tämän lajin «kappaleihin»: tosiaankin hitusessa protoplasmaa, aivan kehittymättömimmän yhteiskunnan elämässä yhdistyy suorasti vastakohtaisia ilmiöitä. Niinmuodoin luonnontieteissä ja yhteiskunnallisissa tieteissä on annettava mitä laajin tila dialektiselle metodille. Ja siitä pitäen, kun sille annettiin tällainen tila mainituissa tieteissä, on niillä ollut todella valtava edistys.

Haluatteko, lukija, tietää, miten dialektiikka hankki oikeutensa biologiassa? Muistatte riidan lajista, kun transformatsiooniteoria oli ilmestynyt. Darwin ja hänen kannattajansa olivat kiinteästi sillä kannalla, että saman eräin- tai kasvisuvun eri lajit eivät ole

*) Esipuhe „Pääoman“ 1 os. 2:seen saksal. painokseen.

muuta kuin erilailla kehittyneitä yhden ja saman alkumuodon jälkeläisiä. Sitäpaitsi kehitysoopin mukaan kaikki saman sukuhaaran suvut polveutuvat yhdestä alkumuodosta, ja samaa on sanottava saman luokan kaikista haaroista. Darwinin vastustajien mielipiteen mukaan kaikki eläin- ja kasvilajit ovat täysin riippumattomia toisistaan, ja yleisestä muodosta ovat peräisin vain samaan lajiin kuuluvat yksilöt. Tämän käsityksen esitti jo Linné sanoen: «Lajeja on niin paljon kuin niitä alkujaan on korkein olento luonut». Tämä on puhdas metafyyssillinen mielipide, koska metafysiikka katsoo olioita ja käsitteitä «erillisinä, muuttumattomina, jähmettyneinä, kertakaikkiaan annettuina esineinä, joita on siis tutkittava perättäin ja toista toisesta riippumatta» (Engels). Mutta dialektikko katsoo olioita ja käsitteitä—Engelsin sanojen mukaan—niiden keskinäisessä yhteydessä, niiden liikunnossa, niiden synnyssä ja tuhoutumisessa». Ja tämä katsantokanta tunkeutui biologiaan Darwinin päivistä lähtien ja jää siihen ainaiseksi, mitä korjauksia tieteiden tuleva kehitys tuoneekaan transformatsiooniteoriaan.

Jotta käsitettäisiin dialektiikan tärkeä merkitys sosiologialle, riittää kun muistamme, miten sosialismi kehittyi haaveesta tieteeksi.

Utopistiset sosialistit olivat ikuisten totuuksien kannalla ihmisluonnosta ja päättelivät yhteiskunnallisista ilmiöistä kaavan «on—on ja ei—ei» mukaan. Omaisuus joko vastaa ihmisluontoa taikka ei vastaa sitä, yksiavioinen perhe joko vastaa taikka ei vastaa tuota luontoa jne. jne. Koska ihmisluonto oletettiin muuttumattomaksi, niin sosialistit olivat oikeutetut odottamaan, että monien mahdollisten yhteiskuntajärjestelmien joukossa on sellainen, joka vastaa tuota luontoa paremmin kuin kaikki toiset. Tästä tuo pyrkimys löytää tämä parhain, s.o. enimmäin ihmisluontoa vastaava järjestelmä. Jokainen koulukunnan perustaja ajatteli, että hän on tällaisen järjestelmän löytänyt, jokainen koulun perustaja tarjoili omaa utopiaansa. Marx toi sosialismiin dialektisen metoodin ja teki sen sillä tieteeksi, antaen kuolettavan iskun utopialle. Marx ei enää vetoa ihmisluontoon, hän ei tiedä sellaisista yhteiskunnallisista laitoksista, jotka joko vastaavat taikka eivät vastaa ihmisluontoa. Jo «Filosofian kurjuudessa» tapaamme seuraavan erinomaisen ja kuvaavan moitteen Proudhonille: «Herra Proudhon ei tiedä, että koko historia ei ole enempää kuin ihmisluonnon vakinaista muuttumista¹⁾».

Pääomassa Marx sanoo, että «ihminen, vaikuttaessaan ulkopuoliseen luontoon ja muuttaessansa sitä muuttaa samalla omaa

¹⁾ „Misere de la philosophie“, nouvelle edition. Paris 1896 p. 204.

luontoansa»¹⁾. Tämä on dialektinen katsantokanta, joka heittää aivan uuden valaistuksen yhteiskuntaelämän kysymyksiin. Otta-kaammepa vaikka kysymys yksityisestä omaisuudesta. Utopistit kirjoittivat hyvin paljon ja riitelivät keskenänsä ja ekonomistien kanssa siitä kysymyksestä, onko sitä oleva, so. vastaako se ihmisluontoa. Marx asetti tämän kysymyksen konkreettiselle pohjalle. Hänen oppinsa mukaan omistuksen muodot ja omistussuhteet määrää tuotantovoimien kehitys. Yhtä näiden voimien kehitystasetta vastaa yksi muoto ja toista toinen, mutta ehdotonta ratkaisua tälle ei ole eikä sitä voi olla, syystä, että kaikki virtaa, kaikki muuttuu: «viisaus tulee mielettömyydeksi, autuus piinaksi».

Hegel sanoo: «Vastakohtat vievät eteenpäin». Ja tälle hänen dialektiselle katsomuksellensa tiede tapaa loistavan todistuksen *luokkataistelussa*, jonka unohtamalla ei yhteiskuntaelämän sosiaalisesta ja henkisestä kehityksestä voida kerrassaan mitään käsittää, koska yhteiskunta jakaantuu *luokkiin*.

Mutta minkä vuoksi «vastakohtien logiikka», joka on, kuten näimme, ikuisen kehityksen kulun heijastelua ihmisjärjessä, nimitetään dialektiikaksi? Jotta ei jouduttaisi tämän seikan laajasanaiseen selvittelyyn, annettakoon puhevuoro Kuno Fischerille:

«Ihmiselämää voidaan siinä suhteessa verrata dialogiin, vuoropuheluun, että iän ja elämäkokemusten mukaan mielipiteemme henkilöistä ja asioista vähitellen muodostuvat uudelleen niin kuin keskustelevien henkilöiden mielipiteet hedelmällisen ja aaterikkaan keskustelun kuluessa. Tähän tahdottomaan ja välttämättömään mielipiteittemme uudelleen muodostumiseen elämästä ja maailmasta vaikuttaa kokemus. Sen vuoksi Hegel vertaa tajunnan kehityskulkua filosofisen keskustelun kulkuun ja antaa sille nimen *dialektiikka* eli dialektinen liikunto. Tätä sanontaa käyttivät jo Platon, Aristoteles ja Kant kullekin heille tärkeässä ja erilaisessa mielessä, mutta missään oppijärjestelmässä se ei ole saanut niin laajaa merkitystä kuin Hegelin».

Monet eivät myös käsitä, minkätähden sellaisia katsomuksia, kuin esim. Linnén käsitys eläinten ja kasvien lajeista, nimitetään *metafyysillisiksi* katsomuksiksi. Sana metafyysiikka, metafyysillinenhan näyttää merkitsevän aivan toista. Koetakaamme selittää sitä.

Mitä on *metafyysiikka*? Mikä on sen esine?

Sen esineenä on niin sanottu *ehdoton* (absoluuttinen). Ja mikä on *absoluuttisen* tuntomerkki? *Muuttumattomuus*. Se ei ole myöskään mikään ihme: *ehdoton* ei riipu mistään paikan ja ajan olosuhteista (*ehdoista*), jotka muuttavat saavutettavissamme olevat katoa-

¹⁾ „Das Kapital“. II Auflage. p.p. 155—155.

vaiset esineet, ja sentähden se ei myös muutu. Ja mitkä ovat niiden käsitysten päätuntomerkit, joilla ovat opereeranneet ja opereeraavat ihmiset, joita dialektisessa kielessä nimitetään metafyyisikoiksi?

Näiden käsitysten tuntomerkinä on myös *muuttumattomuus*, kuten olemme nähneet Linnén esimerkistä lajien suhteen. Nämä käsitykset ovat myös tavallaan *ehdottomia*. Niiden luonne on samanlainen *absoluuttisen* käsityksen luonteen kanssa, joka muodostaa metafysiikan esineen. *Sentähden* nimitti Hegel *metafyysilliseksi* kaikkia niitä käsityksiä, jotka (hänen terminologiansa mukaan) *järki* kehittää, s.o. joita pidetään muuttumatta ylipääsemättömän juovan toisistaan eroittamina käsitteinä. Kuollut N. Michailewsky luuli, että Engels olisi ollut ensimmäinen, joka käytti termiä *«metafyysillinen»* nyt meille tunnetussa *«dialektisessa»* merkityksessä. Mutta se ei ole oikein. Tämän terminologian perustan on jo Hegel laskenut.

Mahdollisesti sanotaan minulle, että Hegelillä on ollut oma metafysiikkansa. En kiellä sitä, hänellä on se ollut. Mutta hänen *metafyysikkansa* yhtyy *dialektiikan* kanssa, ja dialektiikassa ei ole mitään muuttumatonta, siinä liikkuu, muuttuu kaikki.

Alkuperäinen aikomukseni oli tässä alkulauseessa käsitellä lähemmin sitä arvostelua, jonka herra Berdjajew on julkaissut «Elämän kysymyksissä» äskettäin venäjänkielisenä käännöksenä ilmestyneestä Anti-Dühringistä. Nyt näen, että en voi tilan puutteen tähden täyttää tätä aikomusta. En valita sitä. Tämä herra Berdjajewin arvostelu tulee vakuuttamaan vain niitä lukijoita, jotka olivat jo vakuutettuja ja joita ei olisi tarvinnut enää vakuuttaa. Selaisenaan eivät herra Berdjajewin ajatukset ole huomion arvoisia. Spinoza sanoo, että Bacon ei todista mielipiteitään, vaan ainoastaan kuvaa niitä. Samaa voisi sanoa myös herra Berdjajewistä, jos hänen esittämistapaansa ei voisi vielä paremmin luonnehtia sanalla «määrätää». Mutta kun sellainen ajattelija kuin Bacon kuvailee tai vaikkapa vain määrääkin käsityksiään, niin on näissä kuvauksissa ja määräyksissä aina löydettävissä hyvin paljon arvokasta. Mutta kun sellainen sekainen pää, kuin herra Berdjajewin pää, alkaa määräillä, niin siitä ei synny varmastikaan mitään opettavaa.

Muuten ei ole asia aivan niin. Herra Berdjajewin dekreeteistä näkyy, missä on Engelsin maailmankatsomuksen pääpuute hänen käytännöllisen järjensä kannalta katsoen. Se on siinä, että se esittää yhteiskunnallisen demokratian muuttamista porvarilliseksi demokratiaksi. Se on hyvin mielenkiintoista. Panemme sen muistiin.

Chexbres s. Vevey, 4 päivä heinäkuuta 1905.

G. Plechanov.

Alkuhuomautus.

Esipuheessa «Kansantaloustieteen arvosteluun», (ilmestynyt Berliinissä 1859) kertoo Marx, mitenkä me Brüsselissä 1845 päätimme «yhteisesti kehittää mielipiteitämme» — nimittäin Marxin keksimää materialistista historiankäsitystä — «saksalaisen filosofian aatteita vastaan, itse asiassa tehdä pesäeron siihenastisen filosofisen oman-tuntomme kanssa. Tämä aikomus toteutettiin Hegelin jälkeisen filosofian arvostelun muodossa. Kaksi paksua kahdeksantaitteista nidettä käsittävä käsikirjoitus oli jo kauan sitten ollut painopai-kalla Westfalenissa, kun saimme tiedon, että muuttuneet olosuhteet eivät sallineet sen painattamista. Jätimme käsikirjoituksen hiir-ten nakertavan kritiikin alaiseksi sitäkin kernaammin, kun olimme jo saavuttaneet päätarkoituksemme — itseselvyyden»¹⁾).

Tästä kului yli neljäkymmentä vuotta, ja Marx kuoli, ilman että kummallakaan meistä olisi ollut tilaisuutta palata uudelleen asiaan. Suhteestamme Hegeliin²⁾ olemme siellä täällä maininneet, kuitenkin selvittämättä sitä missään laajemmin. Feuerbachia, joka kuitenkin monessa suhteessa muodostaa välijäsenen Hegelin filoso-fian ja meidän käsityksemme välillä, emme ole koskaan sen jäl-keen käsitelleet.

Tällä välillä on Marxin maailmankatsomus löytänyt kannatta-jia laajalti Saksan ja Europan rajojen ulkopuolella ja kaikilla maa-ilman sivistyskielillä. Toiselta puolen elää saksalainen klassillinen filosofia eräänlaista uudelleen syntymisen aikaa, erityisesti Englan-nissa ja Skandinaviassa, ja vieläpä Saksassakin näytetään kylläs-

1) Käsikirjoitus on nyt osittain julkaistu Marx-Engels instituutin julkai-semassa „Marx-Engels arkistossa“.

2) Katso erityisesti Marxin esitystä Hegelin dialektisesta metoodista verrattuna Marxin metoodiin „Pääoman“ I osan toisen painoksen alkulau-seessa kuin myös Engelsin esitystä „Anti-Dühring“issä (vert. Engelsin „So-sialismin kehitys haaveesta tieteeksi“).

tytyn tuohon eklektistiseen sekakeittoon, jota sen yliopistoissa filosofian nimellä syötetään¹⁾).

Näin ollen näytti lyhyt, yhtenäinen esitys suhteestamme Hegelin filosofiaan, lähtökohtamme kuin myös eromme siitä, minusta yhä enemmän ja enemmän tarpeen vaatimalta. Samoin tuntuu minusta sietämättömältä kunniavelalta sen vaikutuksen täydellinen tunnustaminen, joka Feuerbachilla enemmän kuin kellään muulla Hegelin jälkeisellä filosofilla oli meihin myrsky- ja kiihkkokauteenamme. Käytin sentähden mielelläni «Neue Zeit»in toimituksen minulle tarjoamaa tilaisuutta Starcken Feuerbachista kirjoittaman kirjan kriittilliseen käsittelyyn. Työni julkaistiin mainitun aikakauskirjan vihoissa 4—5 v. 1886 ja ilmestyy nyt korjattuna erikoispainoksena.

Ennenkuin lähetin nämä rivit painoon, etsin minä esille vanhan käsikirjoituksen vuosilta 1845—46 ja silmäilin sitä. Feuerbachia koskeva osa ei ole valmis. Valmiin osan muodostaa esitys materialistisesta historiakäsityksestä, joka osoittaa vain, mitenkä epä-täydelliset meidän silloiset tietomme taloudellisesta historiasta vielä olivat. Feuerbachin opin arvostelukin puuttuu siitä; nykyistä tarvetta varten oli se siis käyttökelvoton. Sensijaan olen eräästä Marxin vanhasta vihosta löytänyt liitteenä painetut 11 teesiä Feuerbachista. Ne ovat muistiinpanoja myöhempää käsittelyä varten, nopeasti kirjoitetut, eivät missään tapauksessa painoon aiotut, mutta korvaamattomat ensimmäisenä asiakirjana, jossa uuden maailmankatsomuksen nerokas ydin on esitetty.

Lontoossa, 21 p. helmikuuta 1888.

Friedrich Engels.

¹⁾ Siihen aikaan oli Saksassa uuskantilaisuus nousemassa.

Hegelistä Feuerbachiin.

Esillä oleva kirjoitus¹⁾ vie meidät takaisin ajanjaksoon, joka ajan puolesta on runsaan miesijän²⁾ takanamme, mutta joka Saksan nykyiselle miespolvelle on tullut niin vieraaksi kuin olisi siitä jo kulunut kokonainen vuosisata. Ja kuitenkin oli se aika, jolloin Saksa valmistui 1848 vallankumoukseen; ja kaikki, mitä meillä on sen jälkeen tapahtunut, on vain 1848 jatkoa, on vain vallankumouksen testamentin täyttämistä.

Niinkuin Ranskassa kahdeksannellatoista vuosisadalla, niin myös Saksassa yhdeksännellatoista vuosisadalla filosofinen vallankumous oli valtiollisen kumouksen edeltäjänä. Mutta miten erilaisilta nämä kaksi filosofista vallankumousta näyttivätkään! Ranskalaiset olivat avoimessa taistelussa koko virallista tiedettä vastaan, kirkkoa ja usein myös valtiota vastaan; heidän kirjoituksensa painettiin rajan takana, Hollannissa tai Englannissa, ja he itse marssivat sen lisäksi vielä Bastiljeen. Saksalaiset sitä vastoin — professoreina, valtion asettamina nuorison opettajina, heidän kirjoituksensa hyväksytyinä oppikirjoina, ja koko kehityksen päättävä Hegelin³⁾ järjestelmä vielä tavallaan kuninkaalliseksi preussilaiseksi valtiofilosofiaksi kohotettuna! Ja näiden professorien taakseko, heidän pedanttisen hämärien sanojensa taakseko, heidän kömpelöihin, ikävystyttäviin aikakausiinsako olisi vallankumouksen pitänyt kätkeytyä? Eivätkö sitten juuri henkilöt, jotka silloin edustivat vallankumousta, vapaamieliset, olleet kiivaimpia tämän päitä sekoittavan filosofian puolustajia? Mutta mitä ei näh-

¹⁾ Fil. toht. C. N. Starcken kirja Feuerbachista ilmestyi Stuttgartissa 1885 (F. E.)

²⁾ Engelsin „Feuerbach“ ilmestyi ensi kerran huhti-toukokuussa 1886.

³⁾ G. F. W. Hegel (1770—1831) kutsuttiin professoriksi Berliiniin 1818.

nyt hallitus eikä vapaamieliset, sen näki ainakin muuan mies jo 1833. Se mies oli tietysti Heinrich Heine¹⁾.

Otetaan esimerkki. Ei mikään filosofinen lause ole saanut niin paljon kiitosta ahdasmielisten hallitusten ja niin paljon vihaa yhtä ahdasmielisten vapaamielisten puolelta kuin Hegelin kuuluisa lause: «Kaikki mikä on todellista, on järkevää, kaikki mikä on järkevää on todellista»²⁾. Sehän oli selvästi kaiken olemassaolevan pyhäksi julistamista, filosofisen siunauksen antamista itsevaltiudelle, poliisivaltiolle, hallinnollisille tuomioille ja sensuurille. Ja niin käsitti sen Fredrik Wilhelm III³⁾, niin hänen alamaisansa. Mutta Hegelille ei suinkaan kaikki oleva ole ilman muuta myös todellista. Määritteen todellinen saa hänellä vain se, mikä samalla on välttämätöntä; «todellinen osoittautuu kehityksessään välttämättömäksi»; mikä tahansa hallituksen toimenpide — Hegel esittää itse esimerkkinä «jonkun määrätyn verojärjestelmän» — ei ole vielä sentähden hänelle ilman muuta todellinen. Mutta mikä on välttämätöntä, se osoittautuu viime kädessä myös järkeväksi. Sovitettuna silloiseen preussilaiseen valtioon, kuuluu Hegelin lause siis näin: tämä valtio on järkevä, järkeä vastaava, sikäli kuin se on välttämätön; ja jos se kuitenkin näyttää meistä huonolta, mutta huonoudestaan huolimatta säilyy edelleen, niin saa hallituksen huonous oikeutensa ja selityksensä alamaisten vastaavasta huonoudesta. Silloisilla preussiläisillä oli sellainen hallitus kuin he ansaitsivat.

Mutta nyt Hegelin mukaan todellinen ei olekaan määrä, joka kuuluisi määrätyille yhteiskunnallisille ja valtiollisille järjestelmille kaikissa olosuhteissa ja kaikkina aikoina. Päinvastoin. Rooman tasavalta oli todellinen, mutta sen pois tieltään tunkenut Rooman keisarikunta oli myös todellinen. Ranskalainen monarkia oli 1789 tullut niin epätodelliseksi, s.o. siltä oli riistetty kaikki välttämättömyys, se oli tullut niin järjettömäksi, että suuren vallankumouksen täytyi se tuhota, vallankumouksen, josta Hegel puhuu aina suurella ihastuksella. Tässä oli siis monarkia epätodellinen ja vallankumous todellinen. Ja niin tulee kaikki aikaisemmin todellinen kehityksen kuluessa epätodelliseksi, menettää välttämättömyytensä,

¹⁾ H. Heine. Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland (1834): „Meidän filosofinen vallankumouksemme on päättynyt. Hegel on sulkenut sen suuren piirin“.

²⁾ Hegelin kirjasta „Oikeuden filosofian pääpiirteet“ (1821). Hegelin filosofian historiassa kuuluu se: „Todellista on vain se, mitä on toteutettu jumalallisista maailman suunnitelmista, mikä ei ole sen kanssa yhdenkainen, se on vain laho olemassaolo“.

³⁾ Hallitsi Preussissa 1797 — 1840.

olemisen oikeutensa, järkevyytensä; kuolevan todellisuuden tilalle astuu uusi elinkykyinen todellisuus—rauhallisesti, jos vanha on kyllin järkevä kuollakseen vastustelematta, väkivaltaisesti, jos se haraa tätä välttämättömyyttä vastaan. Ja sitten kääntyy Hegelin lause Hegelin dialektiikan¹⁾ kautta itse omaksi vastakohdakseen: kaikki, mikä ihmiskunnan historian piirissä on todellista, tulee aikaa myöten järjettömäksi, on siis jo määhteensä puolesta järjetön, järjettömyys sisältyy jo edeltä päin. Kaikki, mikä ihmisten päässä on järkevää, on määrätty tulemaan todelliseksi, vaikka näyttäisi-kin (se) olevan vielä paljonkin ristiriidassa olemassaolevan näennäisen todellisuuden kanssa. Lause kaiken todellisen järkevyydestä päättyy kaikkien Hegelin ajattelumetoodin sääntöjen mukaan toiseen: Kaikki oleva on sen arvoinen, että se häviää²⁾.

Mutta juuri siinä olikin Hegelin filosofian todellinen merkitys ja sen vallankumouksellinen luonne (johon meidän täytyy tässä rajoittua Kantin³⁾ jälkeen tapahtuneen kehityksen päätöksenä), että se teki kerta kaikkiaan lopun inhimillisen ajattelun ja toiminnan tuloksista ikuisina totuuksina. Totuus, joka opitaan tuntemaan filosofiassa, ei ollut Hegelillä enää kokoelma valmiita oppilauseita, jotka, kerran löydettyinä, tarvitsi vain oppia ulkoa. Totuus oli nyt olemassa itsessään tietoisuuden kehityksessä, tieteen pitkässä historiallisessa kehityksessä, joka kohoaa alemmalta yhä korkeammalle asteelle, mutta saavuttamatta koskaan niin sanotun absoluuttisen totuuden löytämisen kautta kohtaa, josta se ei voi enää edemmäksi mennä ja jossa sille ei jää jällel mitään muuta kuin laskea kädet syliin ja tuijottaa saavutettuun absoluuttiseen totuuteen. Ja niinkuin on asianlaita filosofiassa, niin on myöskin kaikilla muilla tiedon ja käytännön aloilla. Yhtä vähän kuin tietoisuus, voi historiakaan saavuttaa ihmiskunnan täydellistä ihanetilaa; täydellinen yhteiskunta, täydellinen «valtio» ovat asioita, jotka voivat olla olemassa vain mielikuvituksessa! päinvastoin ovat toisiaansa seuraavat historialliset olotilat vain inhimillisen yhteiskunnan loppumattoman kehityksen ohimeneviä asteita, sen kulkiessa alhaisemmasta korkeampia muotoja kohten. Jokainen aste on välttämätön, siis oikeutettu sinä aikana ja niissä oloissa, jotka sen ovat synnyttäneet; mutta se käy huonoksi ja epäoikeutetuksi sen omassa hel-

¹⁾ Hegelin oppi ajatuksen (ja sen kautta myös samalla todellisuuden) itsekehityksestä—ristiriidoissa—, joka alituisessa muutoksessa lauseesta (teesi tai asema) ja vastakohdasta (vastateesi tai kielto) päättyy synteesiin (kieltämisen kieltämiseen).

²⁾ Mefiston sanat Goethen „Faustista“; „Kaikki syntyvä on sen arvoinen, että se tuhoutuu“.

³⁾ Immanuel Kant (1724—1804), 1755 lähtien Königsbergin yliopistossa.

massa vähitellen kehittyviin uusiin, korkeampiin olosuhteisiin verrattuna. Sen täytyy tehdä tilaa korkeammalle asteelle, joka taas vuorostaan rappeutuu ja häviää. Niinkuin porvaristo suurteollisuuden, kilpailun ja maailmanmarkkinain kautta käytännössä hävittää kaikki vakavat, kunnianarvoiset laitokset, niin hävittää tämä dialektinen materialismi kaikki kuvitelut lopullisesta ehdottomasta totuudesta ja sitä vastaavasta absoluuttisesta ihmiskunnan tilasta. Sille ei ole mitään lopullista, ehdotonta (absoluuttista), pyhää. Kaikessa ja kaikkialla osoittaa se esiintyvän katoavaisuuden, ja sille ei ole mitään muuta pysyvää kuin syntymisen ja häviämisen katkeamaton prosessi, loppumaton kohoaminen alemmasta korkeampaan, jonka pelkkä heijastus aivoissa se itsekkin on. Sillä on tosin vanhoillinenkin puolensa: se tunnustaa määrättyjen tietoisuuden- ja yhteiskunta-asteiden oikeudenmukaisuuden sinä aikana ja niissä olosuhteissa, mutta ei enempää. Tämän katsantotavan vanhoillisuus on suhteellinen, mutta sen vallankumouksellinen luonne on ehdoton — ainoa ehdoton, jonka se tunnustaa.

On tarpeetonta käsitellä tässä kysymystä siitä, missä määrässä tämä maailmankatsomus vastaa luonnontieteen nykyistä tilaa, joka ennustaa maapallolle mahdollista ja sen asuttavuudelle jotenkin varmaa loppua, joka siis julistaa ihmiskunnan historiassa esiintyvän ei vain kohoavan, vaan myöskin laskevan oksan. Joka tapauksessa olemme vielä jotenkin kaukana käännekohtasta, josta alkain yhteiskunnan historia menee taaksepäin, ja emme voi vaatia Hegelin filosofiaa käsittelemään tätä kysymystä, jonka sen aikainen luonnontiede on tuskin vielä tuonut päiväjärjestykseen.

Mutta tässä on huomautettava seuraavaa: edellä esitetty kehitys ei esiinny Hegelillä niin selvänä kuin me olemme sen tässä esittäneet. Se on välttämätön johtopäätös hänen metoodistaan, mutta tätä johtopäätöstä hän ei ole koskaan itse näin selvästi tehnyt. Ja vieläpä siitä yksinkertaisesta syystä, että hänen oli välttämättä luotava filosofinen järjestelmä, ja vanhojen vaatimusten mukaan täytyy filosofisen järjestelmän päättyä jonkinlaiseen absoluuttiseen totuuteen. Niin paljon kuin siis Hegel, erittäinkin logiikassa, korostaa sitä, että tämä ikuinen totuus ei ole mitään muuta kuin loogillinen tai historiallinen prosessi itse, niin katsoi hän kuitenkin itse olevansa pakoitettu päättämään tämän kehityksen (prosessin), koska hänen juuri piti päättää järjestelmänsä johonkin. Logiikassa voi hän jälleen tehdä tämän lopun aluksi, siten että tässä loppupiste, absoluuttinen aate — joka on vain sikäli absoluuttinen, että hän ei tiedä sanoa siitä absoluuttisesti yhtään mitään — «luopuu itsestään», so. muuttuu luonnoksi, ja myöhemmin hengeksi, so. tulee jälleen itsekseen ajatuksissa ja historiassa. Mutta sellainen

uudestisyntyminen kaiken filosofian lopussa oli aluksi vain yhtä tietä mahdollinen. Nimittäin määräämällä historian päättymään siten, että ihmiskunta tulee tuntemaan juuri tämän absoluuttisen aatteen, ja selittämällä, että tämän absoluuttisen aatteen tietäminen on saavutettu Hegelin filosofiassa. Mutta sen kautta selitetään koko Hegelin järjestelmän dogmaattinen sisältö absoluuttiseksi, ollen se ristiriidassa hänen dialektisen, kaiken dogmatiikan ulossulkevan metoodinsa kanssa: siten tukehuttaa rehoittava vanhoillisuus vallankumouksellisen puolen. Ja se mitä on sanottu filosofisesta tietoisesta, koskee myös historiallista käytäntöä. Ihmiskunnan, joka Hegelin persoonassa on tullut tuntemaan absoluuttisen aatteen, on täytynyt myös käytännössä päästä niin pitkälle, että se voi tämän absoluuttisen aatteen käytännössä toteuttaa. Absoluuttisen aatteen aikalaisillensa esittämien käytännöllis-poliittisten vaatimusten ei tule sentähden olla liian suuria. Ja «Oikeusfilosofian» lopussa saamme tietää, että absoluuttisen aatteen tulee toteutua siinä säätymonarkiassa, jota Fredrik Wilhelm III alamaisillensa niin itsepintaisesti turhaan lupaili¹⁾, siis Saksan pikkupörvarillisiin oloihin sovitetussa, rajoitetussa ja yhdenmukaisessa omistavien luokkien välillisessä herruudessa; jonka ohessa meille vielä teoreettisesti todistetaan aateliston välttämättömyys.

Siis jo järjestelmän sisäiset välttämättömyydet riittävät selittämään, minkätähden läpeensä vallankumouksellisen ajatusmetoodin avulla tullaan sangen kesyihin poliittisiin johtopäätöksiin. Tämän johtopäätöksen erikoinen muoto johtuu epäilemättä siitä, että Hegel oli saksalainen, ja että hänessä aikalaisensa Goethen tavoin oli melkoinen annos pikkuporvaria. Niin Goethe kuin Hegelkin olivat kumpikin aloillaan Olympon Zeus, mutta saksalaisesta pikkuporvarillisuudesta eivät he kumpikaan päässeet koskaan vapaiksi²⁾.

Kaikki tämä ei kuitenkaan estänyt Hegelin järjestelmää käsitämästä verrattomasti laajempaa aluetta kuin mikään aikaisempi järjestelmä, ja tällä alueella kehitti se sellaisen ajatusten rikkauden, että sitä saa vielä tänäänkin ihmetellä. Hengen fenomenologia (jonka voisi sanoa olevan rinnakkaisen hengen embryologian ja paleontologian kanssa, yksilöllisen tietoisuuden eri kehitysstadiitit, toistaen lyhennettynä ne astet, jotka ihmisten tietoisuus historiallisesti läpikäy), logiikka, luonnonfilosofia, hengen filosofia, ja tämä

¹⁾ Innostuttaakseen kansaa sotaan Napoleonin vastaan vv. 1813 ja 1815.

²⁾ Vrt. mitä Marx sanoo Goethesta 1847 (eräässä välien selvittelyssä Karl Grünin kanssa) Mehringin julkaisemassa Marxin jälkeensä jääneet kirjoitukset, II nidos s. 388: „Siten on Goethe milloin jättäjämaainen, milloin pikkumainen; milloin uhmaava, pilkkaava, maailmaa halveksiva nero; milloin hienotunteinen, kylläinen, ahdas pikkuporvari“.

viimemainittu jälleen käsiteltynä yksityisissä historiallisissa alaosaissa: historian filosofia, oikeusfilosofia, uskonto, filosofian historia, estetiikka jne. — kaikilla näillä historian eri aloilla työskenteli Hegel löytääkseen ja osoittaakseen niiden läpi kulkevan kehityksen langan: ja kun hän ei ollut vain luova nero, vaan myös ensyklopedisen tietomäärän omaava mies, niin esiintyi hän kaikkialla uranuurtavana¹⁾. On itsestään selvää, että «järjestelmän» välttämättömyydet pakoittivat hänet hyvin usein pakenemaan noihin väkivaltaisiin rakennelmiin, joista hänen kääpiömäiset vastustajansa vielä tänäänkin pitävät niin kauheata ääntä. Mutta nämä rakennelmat ovat vain hänen työnsä puitteina ja telineinä; jos ei tarpeettomasti viivyttellessä, vaan tunkeutuu syvemmälle valta-vaan rakennukseen, niin löytää lukemattomia arvoja, jotka vielä tähän saakka ovat säilyttäneet täyden arvonsa. Kaikilla filosofeilla osoittautuu juuri «järjestelmä» katoavaiseksi (tilapäiseksi), ja juuri sentähden, koska se syntyy eräästä ihmishengen ikuisesta tarpeesta: tarpeesta voittaa kaikki ristiriidat. Mutta jos kaikki ristiriidat ovat kerta kaikkiaan poistettut, niin olemme saavuttaneet niin sanotun absoluuttisen totuuden, maailman historia on lopussa, ja kuitenkin pitää sen kulkea edelleen, vaikka sille ei jää enää mitään tehtävää — siis uusi, ratkaisematon ristiriita. Niin pian kuin olemme ymmärtäneet — ja tähän ymmärrykseen meitä ei lopultakaan kukaan enempää auttanut kuin Hegel itse — että sellaisen tehtävän asettaminen filosofialle merkitsee sitä, että yhden filosofian pitäisi suorittaa tehtävä, jonka vain koko ihmiskunta voi jatkuvan kehityksensä kuluessa suorittaa — silloin kuin tämän ymmärrämme, silloin on myös filosofia lopussa sanan vanhassa merkityksessä. Silloin jätetään tätä tietä ja jokaiselle yksityiselle saavuttamaton «absoluuttinen totuus» rauhaan ja etsitään sen sijaan saavutettavissa olevia suhteellisia totuuksia positiivisten tieteiden kautta ja yhdistämällä niiden tulokset dialektisen ajattelun avulla. Yleensä päättyy filosofia Hegeliin: ensiksi sentähden, koska hän järjestelmässään esittää mitä suuremmoisimmalla tavalla yhteenvedon koko sen kehityksestä, toiseksi, koska hän, joskin tietämättään, osoittaa meille tien ulos tästä järjestelmien labyrinthista maailman todelliseen, positiiviseen tietoamiseen.

Voi arvata, mikä suunnaton vaikutus tällä Hegelin järjestelmällä oli filosofian värjäämässä saksalaisessa ilmapiirissä. Se oli vuosikymmeniä kestänyt riemukulku, ja se ei päättynyt suinkaan

¹⁾ Erään kirjeen F. A. Langelle v. 1865 (Neue Zeit, 28 vsk. I, siv. 184) päättää Engels sanoilla: „Luonnollisesti en ole enää mikään hegeliläinen, mutta kuitenkin tunnen vielä yhä suurta kunnioitusta ja myötätuntoa tätä vanhaa jättiläistä kohtaan“.

Hegelin kuolemaan. Päinvastoin, juuri 1830 — 1840 oli «hegeliläisyyden» valta täydellisin, ollen pienemmässä tai suuremmassa määrässä tartuttanut vastustajiansakin. Juuri tänä aikana tunkeutuivat hegeliläiset katsantokannat kaikkein runsaimmin, tietoisesti tai tiedottomasti, eri tieteisiin ja tunkeutuivat myös kansanomaiseen kirjallisuuteen ja päivälehtiin, joista tavallinen «sivistynyt tietoisuus» ammentaa ajatusainehistonsa. Mutta tämä voitto kautta koko linjan oli vain alkusoitto koulukunnan sisäiselle taistelulle.

Niinkuin näemme, jätti Hegelin oppi kokonaisuudessaan runsaasti tilaa mitä erilaisimmille käytännöllisille puoluekatsomuksille; ja käytännöllisiä kysymyksiä olivat sen aikaisessa teoreettisessa Saksassa ennen kaikkea kaksi seikkaa: uskonto ja politiikka. Se, joka pani pääpainon Hegelin järjestelmälle voi molemmilla näillä aloilla olla jotenkin vanhoillinen. Joka taas piti dialektista metodia pääasiana, voi uskonnossa niinkuin politiikassakin kuulua äärimmäiseen oppositioon. Huolimatta Hegelin teoksissa jotenkin usein esiintyvistä vallankumouksellisista sisun purkauksista, näytti hän itse yleensä kallistuvan enemmän vanhoillisuuden puolelle; olihan järjestelmänsä maksanut hänelle paljon enemmän «katkeraa ajatustyötä» kuin hänen metoodinsa. Kolmannen vuosikymmenen lopulla esiintyi hajaannus hänen koulukuntansa keskuudessa yhä selvemmin ja selvemmin. Taistelussa hurskailevien oikeaoppisten ja feodaalisten taantumuksellisten kanssa luopui vasemmisto, niin sanotut nuorhegeliläiset, vähitellen siitä filosofisen ylhäisestä pidättyväisyydestä päivän kysymysten suhteen, joka oli siihen saakka taannut heidän opilleen valtion suvaitsemisen ja vieläpä suojeluksenkin: ja kun oikeaoppinen tekopyhyys ja feodaalis-itsevaltainen taantumus Fredrik Wilhelm IV¹⁾ persoonassa astui valtaistuimelle, oli avoin kannan määrääminen välttämätön. Taistelua käytiin edelleenkin filosofisilla aseilla, mutta ei enää abstraktis-filosofisessa tarkoituksessa; kysymys oli suorastaan perinnöllisen uskonnon ja olemassa olevan valtion hävittämisestä. Ja jos «Saksalaisissa vuosikirjoissa»²⁾ käytännölliset tarkoitukset esiintyivätkin vielä pääasiassa filosofisessa puvussa, niin osoittautui nuorhegeliläinen koulu «Reinin lehdessä»³⁾ v:sta 1842 suorastaan valtaan pyrkivän ra-

¹⁾ 1840 — 50 (kuoli 1861).

²⁾ A. Rugen vuodesta 1838 julkaisema «Hallelaiset vuosikirjat saksalaista tiedettä ja taidetta varten» ilmestyi sensuurisyyistä vuodesta 1841 lähtien nimellä „Saksalaiset vuosikirjat“, Marxin ja Bauerin ollessa sen avustajina. 1844 julkaisivat Ruge ja Marx vielä kaksoisvihon „Saksalaisranskalaista vuosikirjaa“.

³⁾ Ilmestynyt Kölnissä v. 1842 tammik. 1 päivästä lähtien. Lokakuusta 1842 maaliskuuhun 1843 toimitti Marx sitä.

dikaalisen porvariston filosofiaksi ja tarvitsi vielä filosofista verhoa vain sensuuria pettääkseen.

Mutta politiikka oli silloin hyvin epäkiitollinen ala, ja niin muuttui päätaistelu taisteluksi uskontoa vastaan: olihan tämä, erittäinkin 1840 iälkeen, välillisesti myös poliittista taistelua. Ensimmäisen sysäyksen antoi Straussin ¹⁾ «Jesuksen elämä» 1835. Tässä teoksessa evankeliumien jumalaistarujen synnystä kehitettyä teoriaa vastaan esiintyi myöhemmin Bruno Bauer ²⁾ todistaen, että kokonainen sarja evankeliumien kertomuksia on niiden tekijäin itse kyhäämiä. Näiden kahden käsityskannan välinen riita käytiin filosofisessa muodossa «itsetietoisuuden» taisteluna «substansia» vastaan. Kysymys siitä, olivatko evankeliumien ihmekertomukset syntyneet seurakuntien keskuudessa tiedottoman — perinnäistavallisten jumalaistaruston muodostumisen tietä, vai olivatko evankelistat ne itse kyhänneet, paisutettiin kysymykseksi, kumpi maailman historiassa on ratkaiseva voima, «substanssi» vaiko «itsetietoisuus». Ja viimein tuli nykyaikaisen anarkismin profeetta Stirner ³⁾ — Bakunin on ottanut häneltä hyvin paljon — ja kehittää itsevaltiaan «yksityisen» rajoittamattoman «itsetietoisuuden» huippuunsa.

Emme ryhdy lähemmin käsittelemään hegeliläisen koulukunnan hajoamisprosessin tätä puolta. Tärkeämpää on meille tämä: määrättyä uskontoa vastaan käymänsä taistelun käytännölliset välttämättömyydet ajoivat joukon päättävämpiä nuorhegeliläisiä takaisin englantilais-ranskalaiseen materialismiin. Ja täällä joutuivat he ristiriitaan koulukuntansa järjestelmän kanssa. Sen sijaan kun materialismi käsittää luonnon ainoaksi todelliseksi, niin esiintyy tämä Hegelin järjestelmässä vain absoluuttisen aatteen «ilmauksena», ikäänkuin aatteen huononnuksena. Joka tapauksessa on viimeainitussa ajatus ja ajatuksen tuote, aate, alkuperäinen, ja luonto, joka on yleensä olemassa vain aatteen maahan laskeutumisen kautta johdettu. Ja tässä ristiriidassa harhailtiin sitten niin hyvin ja huonosti kuin se oli mahdollista.

Silloin ilmestyi Feuerbachin «Kristinuskon olemus» ⁴⁾. Yhdellä iskulla poisti se ristiriidan, asettaen ilman verukkeita materialismin jälleen valtaan. Luonto on olemassa kaikesta filosofiasta riippu-

¹⁾ David Fredrik Strauss (1808 — 1874). Siitä miten „Jesuksen elämä“ vaikutti myös Engelsiin, katso G. Mayer „F. Engelsin nuoruus“ siv. 27, 32.

²⁾ (1809 — 1882). Bauer julkaisi vv. 1840, 1841 ja 1850 arvostelevia kirjoituksia kristinuskon synnystä.

³⁾ Max Stirner (1806 — 56). Hänen pääteoksensa „Yksilö ja hänen omaisuutensa“ ilmestyi 1845.

⁴⁾ 1804 — 1872), Feuerbachin „Kristinuskon olemus“ ilmestyi 1841.

matta; se on perusta, josta me ihmiset, luonnontuotteet, olemme kasvaneet; ulkopuolella luonnon ja ihmisten ei ole mitään, ja uskonnollisen mielikuvituksemme luomat korkeimmat olennot ovat vain oman olemuksemme mielikuvituksellisia heijastuksia. Lumous oli hävinnyt; «järjestelmä» oli särety ja heitetty syrjään, risti-riita, ainoastaan mielikuvituksessa olleena, oli ratkaistu. — Täytyy olla itse kokenut tämän kirjan vapauttavan vaikutuksen, ennenkuin voi saada siitä oikean käsityksen. Innostus oli yleinen: olimme sillä hetkellä kaikki feuerbachilaisia. Millä ihastuksella Marx tervehti uutta käsitystä ja miten paljon — kaikista arvostelevista huomautuksista huolimatta — se vaikutti häneen, sen voi nähdä «Pyhästä perheestä»¹⁾.

Vieläpä kirjan virheetkin lisäsivät sen silloista vaikutusta. Kaunokirjallinen, vieläpä paikoittain mahtipontinen tyyli takasi suuren lukijakunnan ja oli ainakin monien vuosien aikana julkaistun raskaan ja abstraktisen hegeliläisyyden jälkeen eräänlainen virkistys. Samaa voi sanoa myös ylenpalttisesta rakkauden jumaloimisesta.

Sen voi selittää sietämättömäksi käyneen «puhtaan ajatuksen» itenäisyyden vastavaikutuksena, mutta tämä ei silti tehnyt sitä oikeuteksi. Mutta meidän on myös muistettava, että juuri nämä molemmat Feuerbachin heikot puolet kuuluivat vuoden 1844 jälkeen «sivistyneessä» Saksassa ruttotaudin tavoin levinneeseen «todelliseen sosialismiin»²⁾, joka asetti tieteellisen tutkimisen tilalle kaunokirjalliset fraasit ja köyhälistön vapauttamisen tilalle ihmiskunnan vapauttamisen tuotannon taloudellisen uudelleen järjestelyn kautta ja «rakkauden» avulla, joutuen inhoittavaan kaunokirjailuun ja lemmen ihailuun, jonka tyypillinen edustaja oli herra Karl Grün.

Edelleen ei saa unohtaa, että hegeliläinen koulukunta oli hajonnut, mutta Hegelin filosofia ei ollut vielä kriittisesti voitettu. Strauss ja Bauer ottivat kumpikin yhden puolen siitä ja kääntyivät väitellen toisiaan vastaan. Feuerbach särki koko järjestelmän

¹⁾ Marxin ja Engelsin „Pyhä perhe eli kriittisen kritiikin kritiikkiä“, 1845. Jälkeenjääneiden kirjoitusten II nide, jossa esim. siv. 24 sanotaan: „Vasta Feuerbach, joka täydensi ja arvosteli Hegeliä hegeliläiseltä kannalta, paljastaen metafysisen, absoluuttisen hengen todelliseksi ihmiseksi luonnon pohjalla“, täydensi uskonnon arvostelun, samalla kun hän suurin mestarillisin vedoin suoritti Hegelin mietiskelyn ja siten kaiken metafysiikan arvostelun“. Tai siv. 194: „Kuka on tehnyt tyhjäksi käsitteiden dialektiikan, jumalien sodan, jonka vain filosofit yksin tiesivät? Feuerbach. Kuka on vanhan rojun, myös „rajattoman itsetietoisuuden“ tilalle asettanut, jos ei juuri „ihmisen merkitystä“ — niinkuin ihmisellä olisi vielä joku muu merkitys kuin se, että hän on ihminen! — niin kuitenkin ihmisen! Feuerbach ja vain Feuerbach“.

²⁾ Kommunistinen Manifesti (Kirja, Leningrad 1927, siv. 68).

ja viskasi sen yksinkertaisesti syrjään. Mutta jostakin filosofiasta ei selvitä sillä, että se yksinkertaisesti selitetään vääräksi. Ja niin valtavaa työtä kuin Hegelin filosofia, jolla oli ollut niin suunnaton vaikutus kansakunnan henkiseen kehitykseen, ei voitu sillä syrjäyttää, että ei oltu sitä huomaavinaan. Se oli «haudattava» sen omassa mielessä, s.o. sen muoto oli kriittisesti hävitettävä, mutta sen saavuttama uusi sisältö pelastettava. Miten tämä tapahti, siitä myöhemmin.

Sillä välin työnsi 1848 vallankumous kuitenkin kaiken filosofian syrjään, yhtä ujostelematta kuin Fauerbach oli tehnyt Hegelilleen. Ja siten joutui itse Feuerbachkin taka-alalle.

Idealismi ja materialismi.

Kaikkien, mutta erityisesti uusimpien filosofioiden suuri peruskysymys on ajatuksen suhde olemiseen. Jo hyvin varhaisesta ajasta lähtien, jolloin ihmiset, ollen vielä kokonaan tietämättömiä ruumiinsa rakenteesta, unennäkyjen kiihoittamina johtuivat kuvittelemaan, että heidän ajattelunsa ja havaintonsa eivät olleet ruumiin toimintoja, vaan erityisen tässä ruumiissa asuvan ja ruumiin kuollessa sen jättävän sielun toimintaa — tästä saakka on tämän sielun suhteen ulkoiseen maailmaan täytynyt askarruttaa heidän ajatuksiaan. Jos kerran sielu kuolemassa erosi ruumiista, eli edelleen, niin ei ollut mitään syytä sepittää sille vielä erityistä kuolemaa. Siten syntyi käsitys sielun kuolemattomuudesta, mikä käsitys tällä varhaisella kehitysasteella ei ollut suinkaan mikään lohdutus, vaan kohtalo, jota vastaan ei mitään voinut, ja se esiintyi usein, kuten kreikkalaisilla, todellisena onnettomuutena. Personaallisen kuolemattomuuden ikävään kuvitteluun ei siis johtanut uskonnollisen lohdutuksen tarve, vaan tietämisen yleisestä rajoittuneisuudesta johtunut neuvottomuus, ei tiedetty mitä tehdä kerran olemassaolevaksi oletetulla sielulla kuoleman jälkeen. Samalla tavalla, luonnonvoimien olennoimisen kautta, syntyivät ensimmäiset jumalat. Uskonnon edelleen kehittyessä saivat ne yhä enemmän ja enemmän ulkomaailmallisen merkityksen, kunnes vihdoin henkisen kehityksen luonnollisesti jatkuessa käsitteellisen (abstraktisen) ajattelun tietä, tahtoisin miltei sanoa tisleerausprosessin kestäessä monista, enemmän tai vähemmän rajoitetuista ja toisiinsa rajoituvista jumalista syntyi ihmisten päissä käsitys yksijumalaisen uskonnon ainoasta jumalasta.

Kysymyksellä ajatuksen suhteesta olemiseen, hengen suhteesta luontoon, koko filosofian korkeimmalla kysymyksellä on siis, kuten kaikella uskonnolla, juurensa raakalaisasteen typerissä ja

ahtaissa kuvitteluissa. Mutta koko terävyydessään se voitiin esittää vasta, täyden merkityksensä se voi saavuttaa vasta sitten, kun europolainen ihmiskunta heräsi kristillisen keskiajan pitkästä talviunesta. Muuten jo keskiajan skolastiikassa näytteli kysymys ajatuksen suhteesta olemiseen suurta osaa. Kysymys siitä, mikä oli ensin, henki vaiko luonto, — kärjistyi kirkkoa vastaan kysymykseksi: onko jumala luonnut maailman vai onko maailma ollut ikuisesti olemassa?

Aina sen mukaan, miten tähän kysymykseen vastattiin, jakaantuvat filosofit kahteen suureen leiriin. Ne, jotka väittivät hengen olleen ennen luontoa, edellyttivät siis viime kädessä jonkinlaista maailman luomista — ja tämä luominen on filosofeilla, kuten esim. Hegelillä, usein vielä sekavampi ja mahdottomampi kuin kristinuskossa — muodostivat idealistien leirin. Toiset, jotka pitivät luontoa ensimmäisenä, kuuluivat erilaisiin materialistisiin koulukuntiin.

Juuri tätä, eikä mitään muuta merkitsevät alkuperäisesti nuo molemmat käsitteet: idealismi ja materialismi, missään muussa merkityksessä ei niitä myöskään tässä käytetä. Myöhemmin tulemme näkemään, mikä sekaannus syntyy, jos annamme niille jonkin muun merkityksen.

Mutta kysymyksellä ajatuksen suhteesta olemiseen on vielä toinenkin puoli: miten ajatuksemme meitä ympäröivästä maailmasta suhtautuvat itseensä tähän maailmaan? Kykeneekö ajatuksemme tietoaamaan todellisen maailman, kykenemmekö me kuvittelujemme ja käsitystemme kautta saamaan todellisen heijastuskuvan maailmasta? Filosofisella kielellä merkitsee tämä kysymystä ajatuksen ja olemisen samaisuudesta, ja huomattavasti suurin osa filosofeista vastaa siihen myöntävästi. Esim. Hegelillä on myöntävä vastaus itsestään selvä; sillä se, jonka me todellisuuden maailmassa tietoaamme, on juuri tämän maailman ajatuksellinen sisältö, se, joka tekee maailman absoluuttisen aatteen asteettaiseksi todellistumaksi, mikä absoluuttinen aate, maailmasta riippumatta ja ennen maailmaa, on ikuisesti ollut jossakin olemassa. Mutta itsestään selvää on, että ajatus voi tiedota sisällön, joka jo alusta alkain on ajatussisältö. Yhtä selvää on, että tässä todistettava on jo hiljaisuudessa sisällytetty edellytyksiin. Mutta tämä ei estä Hegeliä tekemästä ajatuksen ja olemisen samaisuuden todistuksesta johtopäätöstä, että koska hänen ajatuksensa on oikea, niin on hänen filosofiansakin ainoa oikea ja että ajatuksen ja olemisen samaisuus on sillä todettu, että ihmiskunta muuttaa heti hänen filosofiansa teoriasta todellisuudeksi ja muodostaa koko maailman uudestaan Hegelin periaatteiden mukaan. Tämä harhaluulo on hänelle yhteinen miltei kaikkien filosofien kanssa.

Mutta on myös kokonainen joukko toisia filosofejä, jotka kielivät maailman tietoaamismahdollisuuden, tai ainakin tyhjentävän tietoaamisen mahdollisuuden. Uusimmista kuuluvat niihin Hume¹⁾ ja Kant, ja he ovat näytelleet hyvin huomattavaa osaa filosofisessa kehityksessä. Jo Hegel on todistanut ratkaisevasti tämän käsityksen vääräksi, sikäli kuin se idealistiselta näkökannalta oli mahdollista. Se mitä Feuerbach on siihen lisännyt materialistista, on enemmän henkevää kuin syvällistä. Sattuvin todistus tätä, niin kuin muitakin filosofisia päähänpistoja vastaan, on käytäntö, nimittäin koe ja teollisuus. Kun voimme osoittaa käsityksemme josta-kin luonnonilmiöstä oikeaksi tekemällä sen itse, tuottamalla sen edellytyksistään, alistamalla sen tämän lisäksi palvelemaan tarkoituksiamme, niin on Kantin käsittämätön «esine itsessään» lopussa. Kasveissa ja eläinten ruumiissa syntyneet kemialliset aineet jäivät sellaisiksi «esineiksi itsessään», kunnes orgaaninen kemia alkoi niitä esitellä yhden toisensa jälkeen; sen kautta tuli «esine itsessään» esineeksi meille, kuten esim. värimatara, aliazarin²⁾, jota emme enää kasvata pellolla matarajuurissa, vaan valmistamme paljon helpommalla ja yksinkertaisemmin kivihiilitervasta. Kopernikuksen³⁾ aurinkokuntien järjestelmä oli kolmesataa vuotta väittämä, jonka puolesta voi lyödä vetoa sata, tuhannen, kymmenentuhatta yhtä vastaan, mutta kuitenkin vain väittämä. Mutta kun Leverrier⁴⁾ Laski tämän järjestelmän luvuista ei ainoastaan tunte mattoman planeetan olemassaolon välttämättömyyden, vaan myös-kin paikan, missä tämän planeetan täytyy taivaalla sijaita, ja kun Galle⁵⁾ sitten todellakin löysi tämän planeetan, silloin oli Kopernikuksen järjestelmä todistettu. Kun kuitenkin uuskantilaiset yrittävät Saksassa jälleen virkistytää Kantin käsityksiä ja agnostikot⁶⁾ tekevät Englannissa saman Hume käsityksille (jotka eivät ole koskaan Englannissa täydellisesti kuolleet), huolimatta siitä, että ne on jo kauan sitten teoriassa ja käytännössä todistettu vääräksi, niin merkitsee se tieteellisesti taka-askelta ja käytännöllisesti sitä, että kainosti takateitä myöten hyväksytään se sama materialismi, joka maailman edessä kielletään.

¹⁾ (1711—1776). Hume julkaisi 1748 «Tutkimus inhimillisestä ymmärryksestä».

²⁾ Vuodesta 1886 lähtien valmistettu keinotekoisesti.

³⁾ Kopernikus 1473—1543.

⁴⁾ Ranskalainen astrofioomi, kuollut 1877.

⁵⁾ Galle (Breslausta kotoisin oleva astronoomi) löysi Neptunin 1846.

⁶⁾ Katso liitteessä Engelsin «Historiallisesta materialismista».

Mutta tällä pitkällä ajanjaksolla Descartesta ¹⁾ Hegeliin ja Hobbesta ²⁾ Feuerbachin ei filosofeja ajanut eteenpäin, kuten he uskoivat, yksistään puhtaan ajatuksen voima. Päinvastoin. Se mikä heitä todellisuudessa ajoi eteenpäin, oli nimittäin valtava ja yhä nopeammin eteenpäin rientävä luonnontieteen ja teollisuuden kehitys. Materialisteilla voi tämän jo selvästi nähdä, mutta idealistisetkin järjestelmät täytyivät yhä enemmän ja enemmän materialistisella sisällöllä, yrittäen ne panteistisesti sovittaa hengen ja aineen välistä vastakohtaisuutta. Siten edusti lopuksi Hegelin järjestelmä metoodinsa ja sisältönsä puolesta vain päällelleen asetettua materialismia.

Edellä sanotun perusteella voi helposti käsittää, minkätähden Starcke Feuerbachia luonnehtiessaan käsittelee pääasiassa hänen käsitystään ajatuksen suhteesta olemiseen. Lyhyen johdannon jälkeen, jossa tarpeettoman raskaalla filosofisella kielellä esitetään aikaisempain, Kantin jälkeisten filosofien mielipiteitä, ja jossa Hegeliä selostetaan liian lyhyesti rajoittuen vain hänen teostensa yksityiskohtien muodolliseen esittämiseen, seuraa perinpohjainen esitys itse Feuerbachin «metafysiikan» kehityskulusta, sellaisena kuin se esiintyy tämän filosofin asiaa koskeissa kirjoituksissa. Tämä esitys on tarkka ja selväpiirteinen. Sitä, niinkuin koko kirjaakin monessa paikassa vaivaa vain tarpeeton filosofisen sanonnan painolasti. Se vaikuttaa sitäkin häiritsevämmän, mitä vähemmän tekijä käyttää saman koulukunnan, tai itsensä Feuerbachin sanontaa, ja sotkee joukkoon erilaisten nyt raivoavien, filosofisiksi itseään nimittävien suuntien sanontaa.

Feuerbachin kehityksen tie on erään — ei tosin koskaan oikeaoppisen — hegeliläisen kehitys materialistiksi, kehitys, joka määrätyllä asteella edellyttää täydellistä pesäeroa edeltäjänsä idealistisesta järjestelmästä. Vastustamattomalla voimalla valtaa hänet vihdoin tietoisuus siitä, että «absoluuttinen aate», «loogiliset kategoriat», jotka Hegelin mukaan olivat olemassa ennen maailmaa, eivät olleet mitään muuta kuin mielikuvituksellisia jätteitä uskosta maailman ulkopuolella olevaan luojaan; että aineellinen, aistin havaittava maailma, johon itsekin kuulumme, on ainoa todellinen, ja että meidän tietoisuutemme ja ajatuksemme, niin epäaistillisilta kuin ne näyttävätkin, ovat aineellisen, ruumiillisen elimen, aivojen tuotetta. Aine ei ole hengen tuote, vaan itse henkikin on vain aineen korkein tuote. Tämä on luonnollisesti puh-

¹⁾ 1596—1650, ranskal. ajattelija, uudemman filosofian perustaja.

²⁾ 1588—1679, engl. material. filosofi, eli Englannin vallankumouksen aikana.

dasta materialismia. Tähän tultuaan pysähtyy Feuerbach. Hän ei voi voittaa totunnaista filosofista ennakkoluuloa ei itse asiaa kohtaan, vaan materialismin nimeä kohtaan. Hän sanoo; «Materialismi on minulle inhimillisen olemuksen ja tiedon rakennuksen perusta; mutta se ei ole minulle rakennus itse, niinkuin se on fysiologeille, luonnontutkijoille sanan ahtaamassa merkityksessä, esim. Moleschottille, ¹⁾ ja joka heidän kannaltaan ja ammatinsa tähden onkin välttämätöntä. Minä olen täydellisesti yhtä mieltä materialistien kanssa, tästä pisteestä taaksepäin, mutta en eteenpäin ²⁾.

Feuerbach sekoittaa tässä materialismin, joka on määrättyyn käsitykseen aineen ja hengen suhteesta toisiinsa perustuva yleinen maailmankatsomus, yhteen sen erityisen muodon kanssa, jossa tämä maailmankatsomus esiintyi määrättyllä historiallisella asteella, nimittäin, 18-vuosisadalla. Vielä enemmän, hän sotkee sen yhteen sen pintapuolisen, vulgaarisen muodon kanssa, jossa muodossa 18- vuosisadan materialismi esiintyy nykyisten luonnontutkijain ja lääkärien päissä, ja jossa muodossa sitä viisikymmenluvulla saarnasivat Büchner, ³⁾ Vogt ⁴⁾ ja Moleschott. Mutta aivan niinkuin idealismi on käynyt useamman kehitysasteen läpi, niin on materialismikin tehnyt samoin. Jokaisen luonnontieteiden alalla tapahtuneen käänteentekevän keksinnön jälkeen on sen muutettava muotoaan. Ja senjälkeen, kun historiaa alettiin käsitellä materialistisen katsantokannan mukaisesti, aukeni myöskin tässä uusi tie kehitykselle.

Edellisen (18-) vuosisadan materialismi oli etupäässä mekaanista, koska kaikista luonnontieteistä vain mekaniikka, ja vieläpä vain — taivaallisten ja maallisten — kiinteiden kappaleiden mekaniikka, lyhyesti sanoen painomekaniikka oli tullut määrättyyn tulokseen. Kemia oli olemassa vasta vain lapsellisessa, flogistisessa ⁵⁾ muodossaan. Biologia lepäsi vielä kapaloissaan; kasvi- ja

¹⁾ (1822—1893). Pääteos: „Elämän kulku», ilmestynyt 1852.

²⁾ Katso jälkeenjääneitä aforismeja Feuerbachin kirjeenvaihdossa ja jälkeenjääneissä kirjoituksissa, Leipzig 1874, nidos 11, siv 308. «Kristinuskon olemuksen» toisen painoksen alkulauseessa oli Feuerbach (1843) jo sanonut: «Varsinaisen teoreettisen filosofian alalla pitää minun mielestäni paikkansa vain realismi, materialismi mainitussa mielessä, Hegelin filosofian suoranainen vastakohta, jossa asia on juuri päinvastoin.» (Reglaamipainos, siv. 37.)

³⁾ Louis Büchner (1824—1899). pääteos „Voima ja aine“ 1855.

⁴⁾ Karl Vogt (1817—1895): «Sokea usko ja tiede», 1855. (Vogtin poliittisen ilmiäntajatoimen kanssa on Marx tehnyt tiliä riitakirjoituksessa «Herra Vogt».

⁵⁾ Kemisti Stahl (1660—1734) oli edellyttänyt, että kaikki palavat esi-
neet sisältävät samaa ainetta, flogiston (= palava).

eläinelmistöt olivat vain vähän tutkitut ja niiden selitettiin johtuvan puhtaasti mekaanisista syistä. Samoin kuin Descartesin mielestä eläin oli kone, samoin pitivät 18-vuosisadan materialistit ihmistä koneena ¹⁾). Tämä pelkästään mekaanisen mittapuun käyttäminen ilmiöissä, jotka ovat luonteeltaan kemiallisia ja orgaanisia ja joita myöskin mekaaniset lait koskevat, mutta jotka toiset korkeammat lait työntävät taka-alalle, muodostaa klassillisen ranskalaisen materialismin erikoisen, mutta aikanaan välttämättömän rajoittuneisuuden.

Toinen tämän materialismin erikoinen rajoittuneisuus ilmeni siinä, ettei se kyennyt käsittämään maailmaa kehitysprosessina, historiallisen edelleen muodostumisen alaisena olevana aineena. Tämä vastasi luonnontieteiden silloista tilaa ja sen siitä riippuvaa metafysiillistä s.o. ei-dialektista filosofiasta ajattelumetodia. Se tiedettiin, että luonto oli käsitettävä ikuisessa liikkeessä. Mutta silloisen käsityksen mukaan pyöri tämä liike yhtä ikuisessa piirissä ja ei päässyt koskaan paikaltaan; se synnytti aina yhä uudelleen samat ilmiöt. Tämä käsitys oli silloin välttämätön. Kantin teoria aurinkokuntien synnystä ²⁾ oli juuri vasta esitetty ja esiintyi vielä vain pelkkänä kummallisuutena. Maan kehityshistoria, geologia, oli vielä kokonaan tuntematon, ja sellaista käsitystä, että nykyään elävät luonnonolennot olisivat pitkän, yksinkertaisesta monimutkaisempaan kulkevan kehityssarjan tuloksia, ei yleensä voitu silloin tieteellisesti esittää. Epähistoriallinen käsitys luonnosta oli siis välttämätön. Kahdeksannentoista vuosisadan filosofeja voidaan tästä syyttää sitäkin vähemmän, koska sama puute tavataan vielä Hegelilläkin. Hegelille on luonto pelkkä aatteen «ilmaisu», aatteen, joka on kehityskyvyn ajassa, ja voi vain laajentua ja vaihdella muotoaan tilassa, niin että se, ollen tuomittu ikuisesti toistamaan saman kehitysprosessin, samanaikaisesti ja rinnattain esittää kaikki siihen sisältyvät kehitysasteet. Ja tähän järjettömään kehitykseen tilassa, mutta ei ajassa — joka on kaiken kehityksen perusehto — sitoo Hegel luonnon juuri aikana, jolloin muodostuvat geologia, embryologia, kasvi- ja eläinfysiologia ja orgaaninen kemia, ja jolloin näiden uusien tieteiden pohjalla kaikkialla sukeltaa esiin nerokkaita aavistuksia myöhemmästä kehitysteoriasta (esim. Goethe ja Lamarck ³⁾). Mutta järjestelmä vaati sitä, ja niin täytyi järjestelmää mielistelevän metoodin tulla itselleen uskottomaksi.

1) Ranskalainen lääkäri ja filosofi La Mettrie (1709—1751) julkaisi 1747 kirjoituksen „Ihminen on kone“.

2) Kantin «Yleinen luonnonhistoria ja teoria taivaasta» (1755).

3) (1744—1829). 1809 ilmestyi Lamarckin «Eläintieteen filosofia».

Tämä epähistoriallinen käsitys esiintyy myös historian alalla. Tässä hämäsi katsetta taistelussa keskiajan jätteitä vastaan. Keskiaikaa pidettiin pelkkänä historiankulun keskeytyksenä, jonka aiheutti tuhatvuotinen yleinen raakalaisuus. Ei nähty keskiajalla tapahtunutta suurta edistystä — ei europolaisen kulttuurialueen laajenemista, ei tällä alueella rinnattain syntyviä suuria elinvoimaisia kansakuntia, eikä vihdoin 14 ja 15 vuosisatojen suunnatonta edistystä. Mutta sen kautta oli järjellinen ajatus historiallisten tapausten keskinäisestä yhteydestä käynyt mahdolltomaksi, ja historian merkitys oli korkeintaan siinä, että se muodosti kokoelman esimerkkejä ja havaintokuvia filosofien tarvetta varten.

Saksassa viisikymmenluvulla esiintyneet pintapuolisen materialismin kulkukauppiaat eivät menneet askeltakaan opettajiansa edemmäksi ¹⁾. Kaikki sen jälkeen tapahtunut luonnontieteiden kehitys muodosti heille vain uuden todistuksen maailmanluojan olemassaoloa vastaan. Teorian edelleen kehittäminen oli kokonaan heidän liiketoimintansa ulkopuolella. Jos idealismi oli osansa loppuun näytelty, antaen 1848 vallankumous sille kuoliniskun, niin näki se tyydytyksellä, että materialismi oli vaipunut vielä syvemmälle. Feuerbach oli epäilemättä oikeassa, kun kieltäytyi vastaamasta tästä materialismista. Mutta hänen ei olisi vain pitänyt sekoittaa kolpotöörin oppia yleensä materialismiin.

Tässä on kuitenkin huomautettava seuraavaa. Ensiksi oli luonnontiede Feuerbachin elinaikana vielä tuossa voimakkaassa käymistilassa, joka vasta viimeisen viidentoista vuoden aikana on saavuttanut selventävän, tosin vain suhteellisen päätöksen. Kerättiin uutta tieteellistä ainehistoa ennen kuulumattomassa määrässä, mutta tässä ylivyöryvässä keksintöjen kaaoksessa on vasta aivan äskettäin käynyt mahdolliseksi saada aikaan yhtenäisyyttä ja sen kautta järjestystä. Tosin tapahtuivat kolme ratkaisevinta keksintöä — solun keksiminen, voiman muuntaminen ja Darwinin ²⁾ nimellä kulkeva kehitysteoria — jo Feuerbachin eläissä. Mutta miten olisi maalla asuva yksinäinen filosofi ³⁾ voinut riittävästi seurata tieteiden kehitystä voidakseen täysin ymmärtää uusien keksintöjen merkityksen, kun itse luonnontutkijatkin osittain kielsivät ne, osaksi eivät osanneet niitä käyttää riittävästi hyväkseen? Syy on kokonaan kurjissa saksalaisissa olosuhteissa, jotka tekivät mahdolliseksi

¹⁾ Kolmen seuraavan kappaleen esitystä varten löytyi Engelsin jälkeensä jääneistä papereista vielä pitempi pätkä, jossa luonnontieteiden kehitystä käsitellään yksityiskohtaisemmin. Katso liite.

²⁾ (1809—1882). «Lajien synty luonnollisen valinnan kautta» ilmestyi 1859.

³⁾ Feuerbach vetäytyi 1837 takaisin maalle Bruckberg-nimiseen kylään. Hän kuoli 1872 yksinäisenä ja taloudellisessa ahdingossa.

sen, että pikkumaiset eklektistiset kirpunnylkijät valtasivat filosofian professorien paikat, kun sen sijaan Feuerbachin, joka oli enemmän kuin päätänsä pitempi heitä kaikkia, täytyi tylsistyä ja hapanua jossakin pienessä kylässä. Ei ole siis Feuerbachin vika, ettei hän saavuttanut nyt mahdolliseksi tullutta, ranskalaisen materialismin kaikki yksipuolisuudet poistavaa historiallista luonnonkäsitystä.

Toiseksi on Feuerbach täysin oikeassa siinä, että pelkkä luonnontieteellinen materialismi on tosin «inhimillisen tiedon rakennuksen perusta, mutta ei itse rakennus». Sillä emme elä ainoastaan luonnossa, vaan myöskin inhimillisessä yhteiskunnassa, ja tällä on myös oma kehityshistoriansa ja tieteensä, niin kuin luonnollakin. Sentähden yhteiskuntatiede, s.o. niinsanotut historialliset ja filosofiset tieteet, on saatettava sopusointuun materialistisen perustan kanssa ja muokattava se sillä pohjalla uudelleen. Mutta tätä ei oltu Feuerbachille suotu ¹⁾. Huolimatta «perustasta» jää hän tässä ylivoimaisten idealististen siteiden vangiksi. Tämän tunnustaa hän sanoilla: «Taaksepäin olen minä yhtämieltä materialistien kanssa, mutta en eteenpäin». Mutta juuri Feuerbach ei päässyt yhteiskunnallisella alalla «eteenpäin», hänellä 1840 tai 1844 ollutta katsantokantaa pitemmälle, ja taas pääasiassa yksinäisyytensä tähden, joka pakotti hänet synnyttämään ajatukset yksinäisestä päästä — hän, joka enemmän kuin muut filosofit kaipasi seuraajia — sen sijaan, että olisi tuottanut ne ystävällisessä tai vihamielisessä kohtauksessa vertaistensa ihmisten kanssa. Myöhemmin tulemme yksityiskohtaisemmin näkemään, miten suuressa määrässä hän jää idealistiksi tällä alalla.

On vielä huomautettava, että Starcke etsii Feuerbachin idealismia väärästä paikasta. «Feuerbach on idealisti, hän uskoo ihmiskunnan edistykseen». (s. 19). — «Pohjaksi, kaiken perustaksi jää

¹⁾ Feuerbach-katkelmassa «Saksalainen ideologia» (1845—1846) s. 241 sanotaan: «Feuerbachin käsitys aistillisesta maailmasta rajoittuu toiselta puolen sen pelkkään havaitsemiseen ja toiselta puolen pelkkään aistimukseen, asettaen 'todellisen, historiallisen ihmisen' tilalle 'ihmisen'. 'Ihminen' on todellisuudessa saksalainen...» S. 242: «Feuerbach ei näe, että häntä ympäröivä aistillinen maailma ei ole mikään ikuisesti määrätty, muuttumaton esine, vaan että se on teollisuuden ja yhteiskuntatilojen tuote ja vielä siinä mielessä, että se jokaisella historiallisella aikakaudella on monien sukupolvien toiminnan tulos, tuote, sukupolvien, joista jokainen seisoi edellisen hartioilla, kehittäen edelleen teollisuuttaan ja liikennettään ja muokaten yhteiskunnallisen järjestelmänsä muuttuneiden olosuhteiden mukaan...» S. 244: «Sikäli kuin Feuerbach on materialisti, ei historia liikuta häntä, ja sikäli kuin hän tarkastelee historiaa, ei hän ole mikään materialisti». (Painettu Marx-Engels Arkiston I niteessä).

kuitenkin idealismi. Realismi ei ole meille mitään muuta kuin suoja harhateitä vastaan, silloin kuin seuraamme idealistisia taipumuk-siamme. Eivätkö sääli, rakkaus ja ihastus ole totuudelle ja oikeu-delle idealistisia voimia?“ (s. VIII).

Ensiksikin merkitsee, idealismi 1) tässä vain aatteellisen pää-määrän seuraamista. Mutta tämä tulee välttämättä kysymykseen korkeintaan Kantin idealismin ja hänen «kategorisen imperatii-vinsä» 2) yhteydessä. Mutta Kant itsekin nimitti filosofiaansa «yliais-tilliseksi (transzendentiaaliseksi) idealismiksi», ei suinkaan sentäh-den, että hän käsitteli siinä myös siveellisiä ihanteita, vaan koko-naan toisista syistä, kuten Starcke muistane. Ennakkoluulo, että filosofinen idealismi pyörisi siveellistä, s.o. yhteiskunnallista ihan-netta koskevan uskon ympärillä, on syntynyt ulkopuolella filosof-ian, se on syntynyt saksalaisten poroporvarien keskuudessa, jotka oppivat heille välttämättömän vähäisen filosofisen sivistyksen mu-renet ulkoa Schillerin runoista. Kukaan ei ole terävämmiin arvostellut Kantin voimatonta «kategorista imperatiivia» — voimatonta, koska se vaatii mahdottomia, eikä siis koskaan toteudu —, kukaan ei ole julmemmin pilkannut Schillerin levittämää toteutettavaksi mahdottoman ihanteen poroporvarimaista ihailua, kuin juuri täy-dellinen idealisti Hegel (katso esim. fenomenologia).

Mutta toiseksi ei nyt kerta kaikkiaan ole vältettävissä, että kaiken ihmisessä liikkuvan täytyy kulkea hänen pään kautta — vieläpä syömisen ja juomisenkin, alkaen pään välityksellä havait-tavasta nälästä ja janosta ja päättyen samoin pään välityksellä ha-vaittavaan kylläisyyteen. Ulkomaailman vaikutukset ihmiseen ilme-nevät hänen päässään, heijastuen siellä tunteina, ajatuksina, viet-teinä, tahdonmääräyksinä, lyhyesti «aatteellisina virtauksina», ja tulevat tässä muodossa «aatteellisiksi voimiksi». Jos nyt se seikka, että tämä ihminen ylipäänsä «seuraa aatteellisia virtauksia» ja tun-nustaa «aatteellisten voimien» vaikutuksen itseensä — jos tämä tee-kee hänet idealistiksi, niin on jokainen jossakin määrässä normaali-sesti kehittynyt ihminen synnynnäinen idealisti, ja miten silloin ylipäänsä voi enää materialisteja olla olemassakaan.

Kolmanneksi sillä vakaumuksella, että ihmiskunta, suurin piir-tein katsoen, ainakin tuokion kulkee eteenpäin, ei varmastikaan ole mitään tekemistä materialismin ja idealismin vastakohtaisuuden kanssa. Ranskalaiset materialistit puolustivat tätä vakaumusta mil-

1) Engels alleviivaa tässä sen kokonaan erilaisen käsitesisällön, joka sanoilla idealismi ja materialismi on maailmankatsomuksen alalla toiselta puolen ja elämäntapojen alalla toiselta puolen!

2) Siveyslain ehdoton velvollisuuskäsky (Kantin etiikassa).

tei fanaattisesti, ei yhtään vähemmän kuin deistit Voltaire ¹⁾ ja Rousseau ²⁾, ja tekivät sen puolesta hyvin usein suuria personaal-lisia uhrauksia. Jos joku vihki koko elämänsä «innostukselle to-tuuden ja oikeuden puolesta» — fraasi otettuna hyvässä merkityk-sessä —, niin oli se esim. Diderot ³⁾. Kun Starcke siis selittää tä-män kaiken idealismiksi, niin osoittaa se vain, että sana materia-lismi ja koko molempien suuntien vastakkaisuus on hänellä menet-tänyt kaiken merkityksensä.

Tosiasiia on, että Starcke tekee tässä monivuotisen pappisher-jauksen kautta ylivoimaiseksi käyneelle materialismin nimeä koh-taan olevalle poroporvariennakkoluulolle anteeksiantamattoman myönnetyksen — joskin ehkä tiedottomasti. Poroporvari ymmärtää materialismilla ylensyömistä, juomista, silmäinkoreutta, lihanhi-moa ja ylpeätä esiintymistä, rahanahneutta, saituruutta, voi-tonhimoa ja pörssikeinottelua, lyhyesti sanoen, kaikkia niitä likai-sia paheita, joiden orja hän itse hiljaisuudessa on. Idealismilla ymmärtää hän uskoa hyveeseen, yleiseen ihmisrakkauteen ja yleensä «parempaan maailmaan», josta hän kerskuu toisten edessä, mutta johon hän itse uskoo korkeintaan silloin kuin hänellä on kohmelo tavallisten «materialististen» hurjastelujen jälkeen tai hän on tehnyt konkurssin niiden tähden. Hänen mielilauseensa on sen-tähden: Mikä on ihminen — puoli eläin, puolienkeli.

Muuten näkee Starcke paljon vaivaa puolustaakseen Feuer-bachia nykyään Saksassa filosofin nimellä kerskailevien dosenttien hyökkäyksiä ja oppilauseita vastaan. Ihmisille, joita kiinnostavat nämä Saksan klassillisen filosofian jälkeiset, on tämä varmaankin tärkeätä; itselleen Starckelle tämä lienee näyttänyt välttämättö-mältä. Me säästämme lukijan siltä.

¹⁾ Voltaire 1694—1778. «Deisteillä» ymmärretään henkilöitä, jotka tosin uskovat jumalaan, mutta tunnustavat hänet vain maailman luoja, ei maailman hallitsijana, ja asettavat dogmaattista kirkkouskoa vastaan «luonnollisen uskonnon».

²⁾ Jean Jagues Rousseu 1712—1778.

³⁾ Denis Diderot 1713—1784.

III.

Feuerbachin uskontofilosofia ja siveysoppi.

Feuerbachin todellinen idealismi tulee heti näkyviin, kun lähestymme hänen uskontofilosofiaansa ja siveysoppiansa. Hän ei suinkaan tahdo hävittää uskontoa, hän tahtoo sitä täydentää. Filosofiankin pitäisi sulautua uskontoon. «Ihmiskunnan eri ajakaudet erottavat toisistaan vain uskonnolliset muutokset. Ainoastaan silloin on joku historiallinen liike perinpohjainen, kun se valtaa ihmisten sydämet. Sydän ei ole uskonnon muoto, niin että sen pitäisi olla myös sydämessä; se on uskonnon olemus» (Sitaatti Starcken kirjasta siv. 16). Feuerbachin mukaan on uskonto tunnesuhde, sydämen suhde ihmisen ja ihmisen välillä, ihmisen, joka tähän saakka etsi totuutta todellisuuden heijastuskuvista — yhden tai useamman jumalan avulla, jotka ovat vain inhimillisten ominaisuuksien mielikuvituksellisia jäljennöksiä —, mutta nyt hän löytää sen valittömästi ilman välittäjiä Minun ja Sinun välisessä rakkaudessa. Siten tulee Feuerbachin mukaan sukupuolirakkaudesta yksi korkeimpia, jos ei kerrassaan korkein hänen uuden uskon-
tonsa harjoittamisen muoto.

Ihmisten väliset tunnesuhteet, myöskin molempien sukupuolten väliset, ovat olleet olemassa niin kauan kuin on ollut ihmisiäkin. Erityisesti sukupuolirakkaus on viimeisen kahdeksansadan vuoden aikana ollut uudelleen muodostelun alaisena, vallaten se sellaisen aseman, että siitä on tullut tällä ajalla se akseli, jonka ympärillä kaikki runous pyörii. Tähänastiset positiiviset uskonnot ovat rajoittuneet siihen, että ovat antaneet korkeimman siunauksensa valtion suorittamalle sukupuolirakkauden säännöstelylle, s.o. avioliittolainsäädännölle, ja voivat kokonaan hävitä, ilman että rakkauden ja ystävyyden harjoittamistavat siitä vähääkään muuttuvat. Sillä kristinusko oli esim. vuosina 1793 ja 1798 Ranskasta todellisuudessa niin perinpohjin hävinnyt, että Napoleon voi sen vasta mo-

nien vaikeuksien ja vastuksien jälkeen jälleen palauttaa, mutta tällä väliajalla ei ilmennyt kuitenkaan minkäänlaista tarvetta korvata sitä Feuerbachin suosittelemalla uskonnolla.

Feuerbachin idealismi on siinä, että hän ei hyväksy molemminpuoliseen myötätuntoon perustuvia ihmisten keskinäisiä suhteita, sukupuolirakkaus, ystävyys, sääli, uhrautuvaisuus jne., yksinkertaisesti sellaisina kuin ne ovat itsestään ilman menneisyydestä johtunutta yhteyttä erityisen uskonnon kanssa. Hän väittää, että ne saavat täyden merkityksensä vasta sitten, kun niille annetaan korkein siunaus nimittämällä niitä uskonnoksi. Hänelle ei ole pääasia se, että nämä puhtaasti inhimilliset suhteet ovat olemassa, vaan että ne käsitettäisiin uudeksi, todelliseksi uskonnoksi. Niiden pitäisi tulla täydellisiksi vasta sitten, kun ne ovat uskonnon leimalla varustetut. Sana uskonto (religion) johtuu sanasta religare ja merkitsee alkujaan yhdistämistä. Siis kaikenlainen kahden ihmisen yhtyminen on uskontoa. Sellaiset sanaopilliset taidonnäytteet muodostavat idealistisen filosofian viimeisen pakotien. Sanalle ei anneta sitä sisältöä, joka sillä pitkän historiallisen kehityksen jälkeen on käytännössä, vaan se, joka sillä pitäisi olla syntynsä perusteella. Sukupuolirakkaus ja sukupuolisuhteet pyhitetään «uskonnoksi», ettei vain vanhalle idealistiselle käytännölle kallis sana häviäisi. Juuri siten puhuivat neljäkymmenluvulla pariisilaiset Louis Blancin 1) koulukunnan reformistit, jotka samoin voivat kuvitella ihmisen ilman uskontoa vain joksikin hirviöksi ja sanoivat meille: Donc, l'athéisme c'est votre religion (Siis, ateismi on teidän uskontonne). Kun Feuerbach tahtoo perustaa todellisen uskonnon selvästi materialistisen luonnonkäsityksen pohjalle, niin merkitsee se samaa kuin jos nykyaikainen kemia käsitettäisiin todelliseksi alke-miaksi. Jos uskonto voi olla olemassa ilman jumalaa, niin voi myöskin alkemia olla olemassa ilman viisasten kiveä. Muuten valitsee alkemian ja uskonnon välillä hyvin kiinteä yhteys. Viisasten kivellä on hyvin paljon jumalallisia ominaisuuksia, ja kristinuskon syntymisessä on ajanlaskumme kahden ensimmäisen vuosisadan egyptiläis-kreikkalaisilla alkemisteilla ollut myös sormensa pelissä, kuten Koppin 2) ja Berthelotin 3) mainitsemat tosiasiat osoittavat.

Kokonaan väärä on Feuerbachin väite, että «ihmiskunnan eri aikakaudet eroittaa toisistaan vain uskonnon muuttuminen». Suuria historiallisia käännekohtia *seuranneista* uskonnon muutoksista voidaan puhua vain sikäli kuin pidetään silmällä tähän mennessä

1) Louis Blanc (1811—1882) julkaisi 1840 kirjansa „Työn järjestäminen“.

2) Herman Kopp (1817—1892). Pääteos „Kemian historia“ 1843.

3) Ranskalainen kemisti (1827—1907).

esiintyneitä kolmea maailman uskontoa: budhalaisuutta, kristinuskkoa ja islamia. Vanhat luontoperäisesti syntyneet heimo- ja kansalliset uskonnot eivät olleet luonteeltaan propagandistisia ja menettivät kaiken vastustusvoimansa heti, kun heimot ja kansat olivat menettäneet itsenäisyytensä. Germaaneilla riitti tähän pelkkä kosketus häviävän roomalaisen maailmanvallan kanssa ja sen juuri omaksuman, sen taloudellisiin, valtiollisiin ja aatteellisiin oloihin mukautuneen kristillisen maailmanuskonnon kanssa. Vasta näiden enemmän tai vähemmän keinotekoisesti syntyneiden maailmanuskontojen, erikoisesti kristinuskon ja islamin suhteen voidaan puhua siitä, että yleinen historiallinen liike saa uskonnollisen leiman. Mutta kristillisten kansojen keskuudessaakin saa merkitykseltään todella yleinen vallankumous vain porvariston vapaustaistelun ensimmäisellä asteella uskonnollisen leiman, kolmanneltatoista vuosisadalta seitsemännelletoista vuosisadalle saakka. Silloinkaan ei se johdu, niinkuin Feuerbach selittää, ihmisten sydämistä ja heidän uskonnotarpeestaan, vaan koko keskiajan esihistoriasta, joka ei tuntenut muita ideologian muotoja kuin uskonnon ja teologian. Mutta kun porvaristo kahdeksannelta vuosisadalla oli kylliksi vahvistunut omataksen myös oman, sen luokkakatsomuksen mukaisen ideologian, silloin se toimeenpani suuren ja lopullisen (ranskalaisen) vallankumouksensa, nojaten yksinomaan juridisiin ja poliittisiin aatteisiin ja kiinnittäen uskontoon huomiota vain sikäli kuin se oli sen tiellä. Sen mieleenkään ei johtunut uuden uskonnon perustaminen vanhan tilalle; muistettane, miten Robespierre 1) epäonnistui siinä.

Se luokkavastakohtiin ja luokkaherruuteen perustuva yhteiskunta, jossa elämme, vähentää jo nykyään riittävästi ihmisten keskinäiseen kanssakäymiseen perustuvien puhtaasti inhimillisten suhteiden syntymismahdollisuuksia. Meillä ei ole mitään syytä itse vielä enemmän sitä estää kohottamalla nämä suhteet uskonnoksi. Samoin vaikeuttaa erityisesti Saksassa käytännössä oleva historiankirjoittamistapa jo riittävästi suurten luokkataistelujen historiallisen merkityksen ymmärtämistä, ilman että meidän pitäisi välttämättä se tehdä kokonaan mahdottomaksi muuttamalla tämä taistelujen historia pelkäksi kirkkohistorian lisäkkeeksi. Tämä jo osoittaa, miten kaukana me nykyään olemme Feuerbachista. Hänen teostensa «kauneimmat kohdat», joissa ylistetään tätä uutta rakkauden uskontoa, eivät kelpaa enää luettavaksi.

¹⁾ Joitakin kuukausia ennen kukistumistaan yritti Robespierre (1758—1794) teatterimaisella juhlalla perustaa „korkeimman olennon palvonnan“.

Ainoa uskonto, mitä Feuerbach tutkii vakavasti on monoteis-
miin perustuva kristinusko, länsimaiden maailmanuskonto. Hän
osoittaa, että kristinuskon jumala on vain mielikuvituksen tuote,
heijastuskuva ihmisestä. Mutta tämä jumala itse on pitkäaikaisen
ajatusprosessin tuote, monien entisten heimo- ja kansallisjumalien
keskitetty ydin. Samoin ei myöskään se ihminen, jonka kuva tämä
jumala on, ole mikään todellinen ihminen, vaan myös monien to-
dellisten ihmisten ydin, abstraktinen ihminen, siis itsekkin ajatus-
kuva. Sama Feuerbach, joka jokaisella kirjansa sivulla saarnaa
meille aistillisuutta, syventymistä konkreettiseen, todellisuuteen, hä-
nestä tulee heti läpeensä abstraktinen, kun hän ryhtyy puhumaan
muista ihmisten välisistä suhteista kuin sukupolisuhteista.

Näissä ihmisten välisissä suhteissa näkee hän vain yhden puo-
len: moraalin. Ja jälleen hämmästyttää meitä Feuerbachin suuri
köyhyys Hegeliin verrattuna. Hegelin etiikka eli siveysoppi on
oikeusfilosofia ja käsittää: 1. abstraktisen oikeuden; 2. moraalin;
3. siveellisyyden, joihin taas sisältyvät: perhe, porvarillinen yhteis-
kunta ja valtio. Niin idealistinen kuin muoto onkin, niin sisältö on
kuitenkin realistinen. Moraalin ohella käsittää se oikeuden, talou-
den ja politiikan koko alueen. Feuerbachilla on se päinvastoin.
Hän on muodollisesti realisti ja lähtee ihmisestä, mutta maailmasta,
jossa tämä ihminen elää, ei mainita sanallakaan, ja niin jää tämä
ihminen aina samaksi abstraktiseksi ihmiseksi, joka esiintyi uskon-
tofilosofiassa. Tämä ihminen ei ole vaimosta syntynyt, hän on put-
kahtanut esiin monoteistisen uskonnon jumalasta, sentähden hän ei
myöskään elä todellisessa, historiallisesti syntyneessä ja historiali-
sesti määrätystä maailmassa. Hän on kyllä yhteydessä toisten ih-
misten kanssa, mutta kaikki toisetkin ovat yhtä abstraktisia kuin
hän itse ¹⁾. Uskonnonfilosofiassa oli vielä toki mies ja vaimo,
mutta siveysopissa häviää tämä viimeinenkin ero. Tosin Feuerbac-
hilla esiintyy välillä sellaisiakin lauseita kuin: «Palatsissa ajatellaan
toisin kuin mökissä». — «Jos sinulla ei ole mitään ainetta suojel-

¹⁾ Marxin ja Engelsin Feuerbach-katkelmassa „Saksalainen ideologia“ (Marx-Engels arkisto I, siv. 263) sanotaan: „Tästä esityksestä käy selville, miten paljon Feuerbach erehtyy, kun hän (Wirgandin Neljännesvuosikausikirjassa 1845, 11) laadun määrittelyn kautta selittää yhteiskunnallisen ihmisen kommunistiksi, muuttaa ihmisen maineasiansi, uskoo siis voi-
vansa muuttaa sanan kommunisti, joka nykyään merkitsee määrätyn val-
lankumouksellisen puolueen jäsentä, pelkäksi käsitteeksi. Koko Feuerbachin
ihmisten keskinäisiä suhteita koskeva todistelu rajoittuu siihen, että osoit-
taa ihmisten välttämättä tarvitsevan toisiaan ja että he ovat aina sen teh-
neet. Hän tahtoo saada tosiasiain tunnetuksi, hän tahtoo siis niinkuin muut-
kin teoreetikot saada syntymään oikean käsityksen olemassolevista tosia-
sioista, sen sijaan kun todellisen kommunistin tehtävä on kukistaminen.

laksesi ruumistasi nälältä ja kurjuudelta, niin ei sinulla ole myöskään päässäsi, mielessäsi ja sydämessäsi aineksia moraalialla varten». — «Politiikasta täytyy tulla uskontomme» jne. Mutta Feuerbach ei tiedä, mihin hän käyttäisi näitä lauseita, ne jäävät pelkiksi puheenparsiksi, ja Starckenin täytyy myöntää, että politiikka oli Feuerbachin käsityskyvyn ulkopuolella ja että «yhteiskuntaoppi, sosiologia oli hänelle» terra incognita (tuntematon maa).

Yhtä kevyenä, Hegeliin verattuna, esiintyy hän käsitellessään hyvän ja pahan vastakkaisuutta. «Ollaan sanovinaan jotain hyvin suurta — sanoo Hegel — kun sanotaan: Ihminen on luonnostaan hyvä, mutta silloin unohdetaan, että sanotaan jotakin vielä suurempaa sanoilla: «Ihminen on luonnostaan paha». Hegelillä merkitsee paha muotoa, jossa yhteiskunnallisen kehityksen käyttövoima esiintyy. Sen kaksinainen merkitys on siinä, että jokainen uusi edistysaskel esiintyy välttämättä pyhyiden loukkauksena, vallankumouksena vanhoja, kuolevia, mutta tottumuksen pyhittämiä olosuhteita vastaan. Ja toiselta puolen on esim. feudalismien ja porvariston historia jatkuvana esimerkkinä siitä, että luokkavastakohdien syntymisen jälkeen juuri ihmisten huonoista intohimoista, ahneudesta ja vallanhimosta, on tullut yhteiskunnallisen kehityksen vipusin. Mutta Feuerbachille ei tule mieleenkään tutkia moraalisien pahan historiallista merkitystä. Historia oli yleensä hänelle kolkko ja ikävä ala. Vieläpä lause: «Ihminen, joka sai alkunsa luonnosta, oli myös vain pelkkä luonnonolento, ei ihminen. Ihminen on ihmisen, kulttuurin, historian tuote», jää hänellä kokonaan hedelmättömäksi.

Se mitä Feuerbach sanoo meille moraalista, voi tämän jälkeen olla vain hyvin vähäpätöistä. Pyrkimys hyvinvointiin on ihmiselle synnynnäistä ja sen täytyy sentähden muodostaa kaiken moraalien perusta. Mutta tätä halua pyrkiä hyvinvointiin oikaistaan kahdelta taholta. Ensiksi toimintamme luonnollisten seurausten kautta: humalaa seuraa kohmelo, liikaräsitus sairaus. Toiseksi sen yhteiskunnallisten seurausten kautta: jos emme ota huomioon toisten pyrkimystä hyvinvointiin, niin puolustautuvat he ja häiritsevät meidän pyrkimystämme siihen. Tämän tähden tulee meidän, jos tahomme halumme tyydyttää, kyetä oikein arvostelemaan tekojemme seuraukset, ja toiselta puolen tunnustaa oikeutetuksi toisten vastaava pyrkimys. Järjellinen itsensä hillitseminen ja rakkaus — yhä vain rakkaus! — suhteessa toisiin ovat siis Feuerbachin moraalien perussäännöt, joista kaikki muu johtuu. Ei Feuerbachin älykäs esitys, eikä vielä Starcken pontevat ylistelytkään voi peittää näiden kahden lauseen heikkoutta ja pintapuolisuutta.

Halu pyrkiä onneen ja hyvinvointiin tulee hyvin harvoin toteutettua, eikä tuota hyötyä itselle eikä toisille, jos ihminen askarte-

lee vain itsensä kanssa. Se vaatii toimintaa ulkomaailman, tyydyttämisen välineiden, siis ravinnon, toisen sukupuolen yksilöiden, kirjojen, keskustelun, väittelyn, toiminnan, kulutus- ja työesineiden kanssa. Feuerbachin moraali edellyttää, että jokainen ihminen omistaa ilman muuta nämä tyydyttämisen välineet ja esineet, tai hän antaa heille vain hyödyttömiä neuvoja, jotka eivät siis ole mistään arvosta ihmisille, joilta nämä välineet puuttuvat. Feuerbach itse selittää kuivasti: «Palatsissa ajatellaan toisin kuin mökissä. Jos sinulla ei ole mitään ainetta ruumiisi nälkää ja kurjuutta vastaan, niin ei sinulla ole myöskään päässäsi, mielessäsi ja sydämessäsi aineksia moraalia varten.» ¹⁾

Onko toisten onnellisuuden tarpeen tunnustamisen kanssa yhtään paremmin? Feuerbach esitti tämän vaatimuksen ehdottomasti kaikkina aikoina ja kaikissa tilanteissa paikkansa pitävänä. Mutta mistä ajasta lähtien se on voimassa? Tuliko vanhaan aikaan orjien ja heidän herrojensa välillä ja keskiaikana maaorjien ja aatelisherrojen välillä kysymykseen tasa-arvoisuuden tunnustaminen hyvinvointiin pyrkimisessä? Eikö sorrettujen luokkien hyvinvointiin kaipuuta uhrattu häikäilemättömästi ja «oikeuden vuoksi» hallitsevien hyväksi? — Kyllä, mutta se olikin moraalitonta, nyt onkin tasa-arvoisuus tunnustettu. — Tunnustettu sanoissa senjälkeen, kun porvaristo oli taistelussa feodalismia vastaan ja kapitalistisen tuotannon järjestämisessä pakoitettu poistamaan kaikki sääty, s. o. persoonalliset etuoikeudet ja toteuttamaan ensin henkilöiden yksityisoikeudellisen ja sitten vähitellen valtio-oikeudellisen ja juriidisen tasa-arvoisuuden. Mutta halu pyrkiä hyvinvointiin elää vain hyvin pieneltä osalta aatteellisista oikeuksista, mutta suurimmalta osalta aineellisista välikappaleista. Ja kapitalistinen tuotanto pitää siitä huolen, että tasa-arvoisten ihmisten suuren enemmistön osaksi lankeaa vain kaikkein välttämättömin puutteellista elämää varten. Se kunnioittaa siis suuren enemmistön hyvinvoinnin kaipuuta tuskin yhtään enempiä kuin mitä tehtiin orjuuden ja maaorjuuden aikana. Ja onko asianlaita yhtään paremmin onnellisuuden henkisten välineiden kanssa, sivistysvälineiden kanssa? Eikö «Sadovan koulumestari» ole vain taruolento? ²⁾

¹⁾ Muistiinpanoissaan elämänsä viimeisiltä surullisilta vuosilta kirjoittaa Feuerbach kerran: „On masentavaa tietää, ettei ole mikään, koska ei kykene mihinkään, ja vain sentähden, ei kykene mihinkään, koska ei omista mitään. Minä ainakin olen hyvin vähäpätöinen — ainakin maailmalle, mutta vain sen tähden, että minulla on sangen vähän. Anna minulle enemmän ja minä olen enemmän: Joka ei mitään voi, sillä ei ole tahtoa“.

²⁾ Leipzigin professorin Peschelin sanat vuodelta 1866: Königrätsin (Sadowan) taistelun voitti preussiläinen koulumestari.

Vielä enemmän. Feuerbachin siveysopin mukaan on pörssi siveelisyysden korkein temppele — sillä edellytyksellä vain, että keinotellaan oikein. Jos hyvinvoinnin kaipuuni vie minut pörssiin ja jos arvioin siellä tekojeni seuraukset niin oikein, että ne tuottavat minulle vain tyydytystä, eikä vahinkoa, s. o. että voitan aina, niin on Feuerbachin edellytys täytetty. Minä en myöskään loukkaa sillä toisten samallaista hyvinvointiin pyrkimystä, sillä toinen on yhtä vapaaehtoisesti mennyt pörssiin kuin minäkin, seuraten keinottelukauppoja tehdessään samoin hyvinvoinnin kaipuutaan, niin kuin minä omaani. Ja jos hän menettää rahansa, niin osoittautuu hänen tekonsa juuri sen kautta siveettömäksi, koska se oli huonosti laskettu. Ja kun minä panen toimeen hänen ansaitsemansa rangaistuksen, niin voin vielä nykyaikaisena Rhadamanthyksenä ¹⁾ lyödä ylpeästi rintoihini. Pörssissäkin vallitsee rakkaus, sikäli kuin se ei ole pelkkä sentimentaalinen sananparsi. Sillä jokainen löytää toisessa onnenkaipuunsa tyydytyksen, ja sehän se on juuri rakkauden tehtävä ja jossa se käytännöllisesti esiintyy. Jos minun pärssitoimintani siis perustuu oikeisiin laskelmiin, palaan siis menestyksellisesti, niin minä täytän Feuerbachin moraalin ankarimmatkin vaatimukset ja minusta tulee sen lisäksi vielä rikas mies. Toisin sanoen Feuerbachin moraalit on sovitettu nykyaikaiseen kapitalistiseen yhteiskuntaan, niin vähän kuin hän itse tarkoittanee tai aavistaakaan sitä. ²⁾

Mutta rakkaus! — Niin, rakkaus aina ja kaikkialla on Feuerbachin mukaan se taikakalu, jonka pitäisi poistaa kaikki käytännöllisen elämän vaikeudet — tämä yhteiskunnassa, jossa luokkien edut ovat jyrkästi vastakkaiset. Siten on hänen filosofiastaan hävinnyt viimeinenkin jäte sen vallankumouksellisesta luonteesta, jällelle jää vain vanha laulu: rakastakaa toisianne, syleilkää toisianne, suvusta ja säädystä huolimatta — yleinen sovinnonhuumaus!

Lyhyesti. Feuerbachin moraaliteorian käy niinkuin kaikkien sen edeltäjienkin. Se on sovitettu kaikkia aikoja, kaikkia kansoja, kaikkia oloiloja varten, ja sentähden ei sitä voi milloinkaan eikä missään käyttää ja on todellista maailmaa vastaan yhtä voimaton kuin Kantin kategorinen imperatiivi. Teollisuudessa on jokaisella luokalla, vieläpä jokaisella ammatillakin oma moraalinsa, ja se myös rikkoo sen, milloin se voi vain käydä päinsä rankaisematta. Rakkaus, jonka pitäisi kaikki yhdistää, tulee esiin sodissa, riidoissa, oikeudenkäyneysissä, kotoisessa torailemisessa, avioeroissa ja mahdollisimman suuressa toisten hyväkseen käyttämisessä.

¹⁾ Yksi helvetin tuomareista vanhojen kreikkalaisten mielikuvituksessa.

²⁾ Tätä viimeistä lausetta ei ole vielä kirjan ensimmäisessä laitoksessa v:lta 1886.

Mutta miten on mahdollista, että Feuerbachin tieteelliselle ajattelulle antama niin valtava sysäys päättyi hänelle itselleen niin hedelmättömästi? Yksinkertaisesti sentähden, että Feuerbach ei löytänyt ulospääsyä elävään todellisuuteen itse voimakkaasti vihaamastaan abstraktisesta ajattelusta. Hän tarrautuu lujasti kiinni luontoon ja ihmiseen, mutta ne jäävät kumpikin hänelle vain pelkiksi sanoiksi. Hänellä ei ole mitään varmaa sanottavana meille todellisesta luonnosta eikä todellisesta ihmisestä¹⁾. Feuerbachin abstraktisesta ihmisestä tullaan todelliseen elävään ihmiseen vain siten, että ihmistä tarkastellaan historian keskuudessa toimivana. Juuri sitä vastaan hangottelee Feuerbach ja sentähden merkitsee vuosi 1848, jota hän ei käsitä, hänelle vain lopullista eroa todellisuudesta, vetäytymistä yksinäisyyteen. Syyllisiä tähänkin ovat taas pääasiassa saksalaiset olosuhteet, jotka antoivat hänen sortua kurjuuteen.

Mutta sen askeleen, jota ei Feuerbach ottanut, sen täytyy tulla kuitenkin otetuksi. Feuerbachin uuden uskonnon ytimen muodostava abstraktisen ihmisen palvominen täytyy korvata todellista ihmistä ja hänen historiallista kehitystään käsittelevällä tieteellä. Tämän Feuerbachin katsantokannan edelleen kehittämisen aloitti Marx julkaisemalla 1845 «Pyhän perheen».

¹⁾ „Feuerbach puhuu erityisesti luonnontieteellisestä katsomuksesta... mutta missä olisi luonnontiede ilman teollisuutta ja kauppaa? „Puhdas“ luonnontiedekin tulee hyödylliseksi vasta sikäli kuin sen ainekset löytävät käytäntönsä kaupassa ja teollisuudessa, ihmisten aistillisessa toiminnassa“. („Saksalainen ideologia“, Marx — Engels Arkisto I, siv. 243).

Dialektinen materialismi.

Strauss, Bauer, Stirner ja Feuerbach olivat Hegelin filosofian pohjalla. «Jesuksen elämän» ja «Dogmatiikan» jälkeen on Strauss herrastellut vain filosofista ja kirkkokristillistä kaunokirjallisuutta Renanin¹⁾ malliin; Bauer on vain kristinuskon syntyhistorian alalla jotakin suorittanut, mutta se on myös hyvin arvokasta; Stirner jää pelkäksi omituisuudeksi vielä senkin jälkeen, kun Bakunin oli yhdistänyt hänet Proudhonin kanssa ja nimittänyt tämän «anarkismiksi»; ainoastaan Feuerbach oli filosofina huomattava. Mutta häneltä eivät ainoastaan jääneet murtamatta näköjään kaikkien tieteiden yläpuolella leijailevan, kaikki tieteet yhdistävän tieteiden tieteen rajat, filosofia ei ollut hänen silmissään vain saavuttamaton pyhyys, mutta hän jäi myöskin filosofiassa puolitiehen, oli alta materialisti, päältä idealisti. Hän ei voittanut Hegeliä kritiikin aseilla, vaan heitti hänet yksinkertaisesti kelpaamattomana syrjään, sen sijaan kun hän itse ei esittänyt mitään Hegelin järjestelmää yleis-tieteellisesti korvaavaa, ei mitään positiivista, lukuunottamatta mautonta rakkauden uskontoa ja laihaa, voimatonta moraalia.

Mutta hegeliläisen koulun hajotessa muodostui vielä yksi, ainoa todella hedelmiä tuottanut suunta, joka suunta on kiinteästi yhtynyt Marxin nimeen.²⁾

¹⁾ Renan (1823—1892), ranskalainen itämaiden tutkija ja kirjoitusvimmainen mies, hänen „Jesuksen elämänsä“ ilmestyi 1873.

²⁾ „Sallittakoon minun esittää tässä muuan persoonallinen selitys.

Viime aikoina on hyvin usein viitattu minun osuuteni tämän teorian syntymisessä, ja niin ollen en voi olla selittämättä jollakin sanalla, miten tämä kysymys on ratkaistavissa. En voi itsekkään kieltää, ettenkö minä neljäkymmenvuotisen yhteistyöskentelyn aikana Marxin kanssa ja sitä ennen olisi suorittanut määrättyä itsenäistä työtä sekä tämän teorian perustamisessa kuin myös sen kehittämisessä. Mutta suurin osa johtavista perusajatuksista, varsinkin taloudellisella ja historiallisella alalla, erityisesti nii-

Välien katkaiseminen Hegelin filosofian kanssa tapahtuu tässäkin suunnassa palaamalla materialistiselle katsantokannalle. Se merkitsee, että tämän suunnan ihmiset päättivät käsittää todellisen maailman — luonnon ja historian — ilman idealistisia kummallisuuksia, sellaisena kuin se esiintyy jokaiselle. He päättivät armotta luopua kaikista idealistisista hahmotuksista, jotka eivät olleet sopuisuudessa todellisen maailman ilmiöiden kanssa, ottaen ne todellisissa, eikä missään fantastisissa yhteyksissään. Materialismi ei merkitse mitään muuta kuin tätä. Uutta oli vain se, että materialistinen maailmankatsomus otettiin nyt ensi kerran vakavasti, että se ainakin pääpiirteissään sovitettiin johdonmukaisesti kaikille kysymyksen tuleville tiedon aloille.

Hegeliä ei heitetty ilman muuta syrjään, päinvastoin käyttivät he hyväkseen hänen oppinsa edellä kuvattua vallankumouksellista puolta, dialektista metodia. Mutta tämä metodi oli hegeliläisessä muodossa käyttökelvoton. Hegelillä on dialektiikka käsitteen itsekehitys. Absoluuttinen käsite ei ole ainoastaan ollut ikuisesti olemassa — ei vain tiedetä, missä —, mutta se on myöskin olemassa olevan maailman todellinen elävä sielu. Se kehittyy itsessään kaikkien esasteiden läpi, jotka kaikki sisältyvät siihen itseensä ja joita käsitellään tarkemmin «Logiikassa». Sitten «luopuu» se itsestään muuttuessaan luonnoksi, jossa se kehittyy uudelleen, mutta tiedottomasti, saaden luonnon välttämättömyyden muodon, ja tulee lopuksi jälleen itsestään tietoiseksi ihmisessä. Tämä itsetietoisuus kohoaa siten historiassa alhaalta ylös, kunnes absoluuttinen käsite tulee jälleen täydellisesti itsekseen Hegelin filosofiassa. Hegelin mukaan on siis luonnossa ja historiassa esiintyvä kehitys, s. o. kaikessa edestakaisin liikkeessä olevan ja hetkellisen taantumuksenkin läpi alhaalta ylöspäin toteutuvan edistyksen alkuperäinen yhteys vain jäljennös ikuisesti olemassa, emme tiedä missä, olleesta, mutta joka tapauksessa kaikista ajattelevista ihmisainoista riippu-

den lopullinen terävä muoto, kuuluu Marxille. Sen mitä minä olen siihen tuonut lisää, sen olisi Marx — lukuunottamatta paria erikoisalaa — voinut suorittaa ilman minuakin. Sen mitä Marx on tehnyt, siihen minä en olisi kyennyt. Marx oli meitä korkeammalla, näki laajemmalle, näki enemmän ja pikemmin kuin me kaikki toiset. Marx oli nero, me toiset olimme korkeintaan lahjakkaita. Ilman häntä ei teoria olisi läheskään sitä, mitä se on nyt. Sillä on siis täydellä oikeudella hänen nimensä. „(F. E.) — Tämä ihmiskunnan hengen sankarien historiassa miltei esimerkkiä vailla oleva Engelsin vaatimattomuus esiintyy myös Engelsin kirjeessä J. Ph. Beckerille lokak. 15 p. 1884: „Olen koko ikäni tehnyt sitä, mihin minä sovin, nimitäin soittanut toista viulua, ja uskon myös, että olen suorittanut tehtäväni sangen välttävästi. Olin iloinen, että minulla oli niin mainio ensi viulun soittaja kuin Marx. „(F. Engels, „Unohtuneita kirjeitä“, Seehof-Verlag, S 55).

matta itsestään tapahtuvasta käsitteen itseliikunnosta. Tämä idealistinen vääristely oli poistettava. Me käsitämme jälleen päämme käsitteet materialistisesti todellisten esineiden kuviksi, sen sijaan että todelliset esineet olivat olleet absoluuttisen käsitteen tämän tai tuon asteen heijastuksia. Sen kautta muuttui dialektiikka tieteen liikkeen yleisistä lajeista, niin ulkoisen maailman kuin inhimillisenkin laeista — kaksi lakisarjaa, jotka asiallisesti ovat samalaiset, mutta ilmenemismuotonsa puolesta ovat sikäli erilaisia, että ihmispää voi käyttää niitä tietoisesti, sen sijaan kuin ne luonnossa, ja tähän mennessä myös suurimmaksi osaksi ihmiskunnan historiassa, toteutuvat tiedottomasti, ulkonaisen välttämättömyyden muodossa, näennäisten sattumoiden päättymättömän sarjan keskellä. Mutta sen kautta tuli itse käsite dialektiikka vain todellisen maailman dialektisen liikkeen tietoiseksi heijastukseksi, ja Hegelin dialektiikka tuli siten asetettua päälleen, tai paremmin ollen ylösalaisin, jälleen jaloilleen asetettua. Ja tätä materialistista dialektiikkaa, joka on jo vuosia ollut paras työvälineemme ja terävin aseemme, emme keksineet, ihmeellistä kyllä vain me, vaan sen lisäksi meistä ja Hegelistäkin riippumatta, muuan saksalainen työmies, Josef Dietzgen. ¹⁾

Mutta täten oli Hegelin filosofian vallankumouksellinen puoli jälleen tunnustettu ja samalla vapautettu idealistisista kehyksistä, jotka olivat estäneet Hegeliä sitä johdonmukaisesti toteuttamasta. Tuo suuri perusajatus, että maailmaa ei saa käsittää valmiiden *esineiden* yhdistelmänä, vaan *prosessien* yhdistelmänä, jossa tapahtuu niin kiinteiden esineiden kuin päämme ajatuskuvienkin, käsitteiden, alituista muuttumista, syntymistä ja kuolemista, jolloin kaiken näennäisen sattumaisuuden ohella ja kaikesta tilapäisestä taantumuksesta huolimatta lopultakin toteutuu eteenpäin menevä kehitys — tämä suuri perusajatus on varsinkin Hegelin jälkeen jossyöpyntä niin hyvin tavalliseen tietoisuuteenkin, että sitä tuskin enää tällaisessa yleisessä muodossa vastustetaan. Mutta on kaksi eri asiaa tunnustaa se fraaseissa ja toteuttaa se todellisuudessa yksityiskohtaisesti jokaisella tutkimuksen alaiseksi joutuvalla alalla.

¹⁾ Katso „Päätyön olemus, käsityöläisen kirjoittama“. Hamburg, Meissner 1859 (F. E.) — Dietzgen (1828—1888), proletaarinen filosofinen itseoppinut, oli erinomaisella lahjakkuudella syventynyt marxilaiseen filosofiaan. Mutta hänen kirjoituksissaan ilmenee vielä monia epäselvyyksiä. Katso siitä Leninin „Empiokritisismiä“. — Kohtalokkaaksi Dietzgenin nykyiselle tunnustamiselle tuli se naurettavuutta lähentelevä palvonta, jota hänen poikansa Euger Dietzgen harjoitti isänsä teoksilla, jonka lisäksi vanha vallankumouksellinen Dietzgen painettiin vielä reformistien henkiselletasolle.

Silloin kun tutkimuksissa lähdetään aina tältä näkökannalta, silloin häviää kerta kaikkiaan vaatimus lopullisista ratkaisuista ja ikuisista totuuksista. Saavutetun tietoisuuden välttämättömästä rajoittuneisuudesta, sen riippuvaisuudesta niistä olosuhteista, joissa se saavutettiin, ollaan aina tietoisia, mutta ei anneta enää vaikuttaa itseensä noiden vielä yleisesti käytettyjen vanhojen metafysiillisten voittamattomien ristiriitojen oikeasta ja väärästä, hyvästä ja pahasta, samanlaisesta ja erilaisesta, välttämättömästä ja satunnaisesta. Nyt tiedetään, että näillä vastakohtilla on vain suhteellinen pätevyys, että jokaisen nyt todelliseksi tuntemalla on salattu, myöhemmin esille tuleva väärä puolensa yhtä hyvin kuin nyt vääräksi tunnetulla on oikea puolensa, jonka voimalla se aikaisemmin voi esiintyä oikeana, että väitetty välttämättömyys on kokoonpantu pelkistä satunnaisista, ja näennäisesti satunnainen on se muoto, jonka taakse välttämätön kätkeytyy — ja niin edespäin.

Hegelin «metafysiilliseksi» nimittämällä vanhalla tutkimus- ja ajatusmetodilla, joka käsitteli *esineitä* etupäässä määrättyssä kiinteässä tilassa ja jonka jätteet vielä kummittelevat vahvasti päissä, oli aikanaan suuri historiallinen oikeutuksensa. Esineet täytyi tutkia ensin ennen kuin voitiin kehitystä tutkia. Täytyi ensin tietää, mikä joku esine on, ennen kuin voitiin havaita siinä tapahtuvat muutokset. Niin oli myös asian laita luonnontieteissä. Esineet valmiina ottanut vanha metafysiikka syntyi luonnontieteestä, joka tutki kuolleita ja eläviä esineitä valmiissa muodossa. Mutta kun tämä tutkimus oli kehittynyt niin pitkälle, että ratkaiseva edistys kävi mahdolliseksi, siirtyminen näissä esineissä itsessään luonnossa tapahtuvien muutosten järjestelmälliseen tutkimiseen, silloin oli vanha metafysiikka myös filosofisella alalla tuomittu kuolemaan. Ja kun luonnontiede viime vuosisadan (XVIII) lopussa oli suurimmaksi osaksi *kokoavaa* tiedettä, valmiiden esineiden tiedettä, niin on se meidän vuosisadallamme (XIX) oleellisesti *järjestävä* tiede, tiede näiden esineiden muutoksista, alkuperästä ja kehityksestä ja yhteydestä, joka liittää nämä luonnontapahtumat yhdeksi suureksi kokonaisuudeksi. Kasvi- ja eläinelimistöjen muutoksia tutkiva fysiologia, yksityisten elimistöjen kehitystä siemenestä kypsytyteen saakka käsittelevä embryologia ja maanpinnan yleistä muodostumista seuraava geologia, kaikki ne ovat meidän vuosisatamme lapsia.

Ennen kaikkea on olemassa kolme keksintöä, jotka ovat vie-neet jättiläisaskleen eteenpäin tietoaamme luonnoilmiöiden yhteydestä: ensiksi yhtenäisen solun keksiminen, jonka yhdistämisen ja jakamisen kautta kaikki kasvi- ja eläinruumiit kehittyvät, niin että ei ainoastaan tunnustettu kaikkien korkeimpien elimien kehittymistä ja kasvamista tapahtuvaksi yhden yleisen lain mukaan,

vaan osoitettiin solun muuttumiskykyisyydessä se tie, miten elimistöt voivat kukin tavallaan muuttua ja siten käydä läpi enemmän kuin yksilöllisen kehityksen. — Toiseksi keksintö energian muuttumisesta, joka on osoittanut meille kaikille lähinnä epäorgaanisessa luonnossa vaikuttavat niin sanotut voimat, mekaanisen voiman ja sen täydennyksen niin sanotun potentiaalisen energian, lämmön, säteilyn (valo eli säteilevä lämpö), sähköön, magneettisuuden ja kemiallisen energian yleisen liikkeen erilaisiksi ilmenemismuodoiksi, jotka määrättyssä mittasuhteessa muuttuvat toisesta toiseksi, niin että se määrä, jonka toinen menettää, ilmenee taas toisen määrätynä suuruutena, ja että kaikki liike luonnossa on muunnettavissatäksi herkeämättä jatkuvaksi prosessiksi toisen muodon toiseksi muuttumiseksi. — Ja vihdoin kolmanneksi, Darwinin ensi kerran johdonmukaisesti kehittämä todistus, että meitä tänään ympäröivä elimellisten luonnontuotteiden tila, ihminen mukaan otettuna, on tulos joidenkin harvojen alkuperäisten yksisolujen itiöiden pitkistä kehitysprosessista ja että tämä on taas saanut alkunsa kemiallista tietä syntyneestä protoplasmasta eli munavalkuaisaineesta.

Näiden kolmen suuren keksinnön ja muiden luonnontieteissä tapahtuneiden valtavien edistysaskelten ansio on, että olemme nyt niin pitkällä, että tosiasioiden välityksellä voi osoittaa ei vain luonnontapahtumien yhteyden yksityisillä aloilla, vaan myöskin suurin piirtein katsoen yksityisten alojen keskinäisen yhteyden, ja siten voimme juuri kokemuseräisen luonnontieteen antamien tosiasioiden välityksellä esittää miltei systemaattisessa muodossa havainnollisen kuvan luonnonyhteyksistä. Aikaisemmin oli niin sanotun luonnon filosofian tehtävänä juuri tämän kokonaiskuvan aikaansaaminen. Se voi tämän tehdä vain siten, että se korvasi tunte mattomat todelliset yhteydet aatteellisilla, fantastisilla yhteyksillä, ja täydensi puuttuvia tosiasioita ajatuskuvilla, jotka täyttivät todellisia aukkoja vain mielikuvituksessa. Tätä tehdessään on sillä ollut monia nerokkaita ajatuksia, se on edeltäpäin aavistanut monet myöhemmät keksinnöt, mutta on myöskin esittänyt melkoisia järjettömyyksiä. Muuten ei voinutkaan olla mahdollista. Nyt, jolloin meidän tarvitsee käsittää luonnontutkimuksen tulokset vain dialektisesti, s. o. niiden ominaisen yhteyden merkityksessä, luodaksemme aikamme vaatimuksia vastaan «luonnon järjestelmän», jolloin tämän yhteyden dialektinen luonne pakottaa luonnontutkijoiden metafyyssillisiä päitäkin, nyt on luonnonfilosofia haudattu ikuisiksi ajoiksi. Jokainen yritys sen jälleen henkiin herättämiseksi ei olisi ainoastaan turhaa, *se olisi taka-askel*.

Mutta se mikä pitää paikkansa luonnossa, jossa tämän kautta tunnustetaan myös toteutuvan historiallinen kehitysprosessi, se:

koskee myös yhteiskunnan historian kaikkia aloja ja kaikkia inhimillisten (ja jumalallisten) asioiden kanssa askartelevia tieteitä kokonaisuudessaan. Samalla tavalla on muodostunut, historian ja oikeuden filosofia, uskonto- jne. siten, että tapahtumissa itsessään osoitettavan todellisen yhteyden tilalle asetettiin filosofin päässä tehty yhteys, että historia kokonaisuudessaan niinkuin yksityisiltä osiltaanakin käsitettiin aatteiden ja luonnollisesti aina juuri filosofin omien mieliaatteiden yleisenä toteutumisenä. Tämän mukaan historia toimii tiedottomasti, mutta välttämättömyydellä määrätyn, edeltäpäin määritellyn aatteellisen tarkoituksen toteuttamiseksi, kuten esim. Hegelillä hänen absoluuttisen aatteensa toteuttamiseksi; ja tämän absoluuttisen aatteen järkähtämätön suunta muodosti historiallisten tapausten sisäisen yhteyden. Todellisen, vielä tuntemattoman yhteyden tilalle asetettiin siten uusi — tiedoton tai vähitellen tietoisuuteen tuleva — salaperäinen sallimus. Siis tässä, aivan niinkuin luonnon alueellakin, oli poistettava tämä keinotekoisesti tehty yhteys todellisen yhteyden löytämisen kautta, tehtävä, joka loppujen lopuksi tarkoittaa niiden yleisten liikkeen lakien keksimistä, jotka vallitsevana vaikuttavat inhimillisen yhteiskunnan historiassa.

Mutta nyt osoittautuu yhteiskunnan kehityshistoria eräässä kohdassa oleellisesti erilaiseksi kuin luonnon kehityshistoria. Luonnossa esiintyy — sikäli kuin jätämme huomioimatta ihmisen vaikutuksen luontoon — vain sokeasti vaikuttavia tiedottomia voimia, jotka vaikuttavat toisiinsa ja joiden vuorovaikutuksessa toteutuu yinen laki. Tässä kaikessa, missä tapahtuu — ei pinnalta nähtävissä lukemattomissa näennäisissä sattumissa, eikä lopullisissa, näiden sattumien sisäpuolella lainmukaisuutena toteutuvissa tuloksissa — ei toteudu tietoinen, toivottu tarkoitus. Yhteiskunnan historiassa sitä vastoin vaikuttavat pelkästään tietoisuudella varustetut, harkinnan tai intohimon nojalla toimivat, määrätyn tarkoituksen hyväksi työskentelevät ihmiset. Mitään ei tapahdu ilman tietoista aikomusta, ilman tietoista tarkoitusta. Mutta tämä erotus, niin tärkeä kuin se historiallisissa tutkimuksissa, erittäinkin yksityisten aikakausien ja tapausten tutkimisessa onkin, ei voi muuttaa sitä tosiasiaa, että historian kulkua hallitsevat yleiset sisäiset lait. Sillä huolimatta kaikkien yksityisten tietoisesti tahdotusta tarkoituksesta, vallitsevat täälläkin pinnallisesti ja suurin piirtein katsoen näennäiset sattumat. Hyvin harvoin toteutuu toivottu tarkoitus, useimmissa tapauksissa törmäävät monet tahdotut tarkoitukset yhteen tai joutuvat ristiriitaan toistensa kanssa, tai ovat nämä tarkoitukset jo edeltäpäin mahdollittomat toteuttaa tai keinot riittämättömät. Siten aiheuttaa lukemattomien yksityistahtojen yhteentörmäys historian alalla tilanteen, joka on täydellisesti verrattavissa luonnossa vallitsevaan tie-

— dottomuuden tilaan. Toiminnan tarkoitukset ovat tahdottuja, mutta näistä toiminnoista todella seuraavat tulokset eivät ole tahdottuja, vaan sikäli kuin ne vielä näyttävätkin likipitäin vastaavan tahdottuja tarkoituksia, on niillä loppujen lopuksi aivan toisenlaiset kuin toivotut seuraukset. Historiallisissa tapauksissa näyttää siis samoin suurin piirtein katsoen vallitsevan sattuma. Mutta silloinkin, kun pinnallisesti katsoen sattuma näyttää pitävän peliään, niin silloinkin hallitsevat historiallisia tapauksia sisäiset salatut lait, ja on vain keksittävä nämä lait.

Ihmiset tekevät historiansa, ¹⁾ millainen historian kulku sitten milloinkin ollee, siten, että jokainen seuraa omaa, tietoisesti tahdottua tarkoitustaan, ja näiden monien eri suuntiin vaikuttavien tahtojen moninainen vaikutus ulkomaailmaan on juuri historiaa. Kysymys on siis myös siitä, mitä nämä yksityiset tahtovat. Tahdomisen määrää intohimo tai harkinta. Mutta liikkeelle panevat voimat, jotka taas määräävät välittömästi intohimon tai harkinnan, ovat laadultaan hyvin erilaisia. Osittain voivat ne olla ulkonaiset esineet, osittain aatteelliset vaikuttimet, kunnianhimo, «innostus totuuden ja oikeuden puolesta», persoonallinen viha tai kaikenlaiset puhtaasti yksilölliset päähänpistot. Mutta toiselta puolen olemme nähneet, että historiassa toimivat monet yksityistahdot aiheuttavat useammin aivan toisia — usein suorastaan päinvastaisia tuloksia kuin mitä ne tahtoivat, niin että kokonaistuloksen kannalta katsoen niiden vaikutteetkin siis ovat vain toisarvoisesta merkityksestä. Toiselta puolen nousee taas kysymys: minkälaisia liikkeelle panevia voimia on sitten näiden takana, mitkä historialliset syyt muokkaavat toimivien päässä sellaisia vaikutteita?

Tätä kysymystä ei vanha materialismi ole koskaan asettanut. Sen historiankäsitys, sikäli kuin sillä sellainen on, on myös sentähden oleellisesti syyjohteinen, arvostellen kaikkea toiminnan motiivien mukaan, jakaen historiallisesti toimivat ihmiset jaloihin ja epäjaloihin ja löytäen silloin säännön, että juuri jalot ovat petettyjä ja pahat voittajia. Siitä seuraa sitten vanhalle materialismille, että se historian tutkimuksessaan ei löydä paljoakaan mieltä ylentävää ja meille, että vanha materialismi tulee historian alalla itselleen uskottomaksi, koska se olettaa sillä alalla aatteellisten voimien vaikuttavan viimeisenä syynä, sen sijaan että olisi tutkinut,

¹⁾ Vertaa Engelsin kirje 25 p. tammikuuta 1804 (Engels-kirjeet Wienissä 1920, siv. 129); „Ihmiset tekevät itse oman historiansa, mutta todellisten olosuhteiden perustalla, joiden joukossa taloudelliset suhteet, niin paljon kuin niihin voivatkin vaikuttaa muut poliittiset ja ideologiset tekijät, muodostavat kuitenkin viime kädessä ratkaisevan ja kaiken läpi kulkevan, ainoan oikeaan käsitykseen johtavan punaisen langan“.

mitä niiden takana on, mitkä ovat näiden liikkeelle panevien voimien liikkeelle panevat voimat. Ei ole epäjohdonmukaista se, että tunnustetaan *aatteelliset* liikkeelle panevat voimat, vaan se, että tästä ei mennä taaksepäin niiden liikkeelle paneviin syihin. Historian filosofia sitä vastoin, erityisesti sellaisena kuin sitä Hegel edustaa, tunnustaa, että historiallisten tapausten lopullisena syynä eivät ole suinkaan historiallisesti toimivien ihmisten näennäiset eivätkä todellisetkaan vaikutteet, että näiden vaikutteiden takana on toisia liikkeelle panevia voimia, jotka on tutkittava; mutta se ei etsi näitä voimia itsestään yhteiskunnasta, se tuottaa ne päinvastoin ulkoapäin historiaan, filosofisesta ideologiasta. Siten esim., sen sijaan, että olisi selittänyt vanhan Kreikan historiaa sen oman sisäisen yhteyden nojalla, väittää Hegel yksinkertaisesti, että se ei ole mitään muuta kuin «kauniin yksilöllisyyden muodostusten» esiin tuleminen, «taideteoksen» toteutumista sellaisenaan. Siinä yhteydessä sanoo hän paljon kaunista ja syvää vanhoista kreikkalaisista, mutta sittenkään emme anna enää nykyään ruokkia itseämme selityksillä, jotka ovat pelkkiä puheenparsia.

Kun on kysymyksessä niiden liikkeelle panevien voimien tutkiminen, jotka — tietoisesti tai tiedottomasti, ja hyvin usein juuri tiedottomasti — ovat historiallisesti toimivan ihmisen vaikutteiden takana, ja historian todella viime käden liikevoimien määrääminen, niin ei ole niinkään paljon kysymyksessä yksityisten, vaikkapa huomattavienkin henkilöiden vaikutteet, kuin ne, jotka panevat liikkeelle suuria joukkoja, kokonaisia kansoja ja jokaisessa kansassa jälleen kokonaisia kansanluokkia. Tässä ei ole myöskään kysymys ohimenevästi leimahtavasta ja pian sammuvasta olkitulesta, vaan jatkuvasta, suureen historialliseen muutokseen johtavasta toiminnasta. Niiden liikkeelle panevien syiden selvittäminen, jotka toimivien joukkojen ja heidän johtajainsa — niin sanottujen suurten miesten — päissä heijastuvat selvästi tai epäselvästi, välittömästi tai aatteellisessa muodossa, vieläpä fantastisessakin muodossa, tietoisina vaikutteina, se on ainoa tie, joka vie meidät niin historiassa kokonaisuudessaan, kuin myös yksityisillä aikakausilla ja yksityisissä maissa hallitsevien lakien löytämiseen. Kaiken, mikä panee ihmisen liikkeelle, sen täytyy kulkea hänen päänsä läpi, mutta kokonaan olosuhteista riippuu, minkä muodon se hänen päänsään saa. Työläiset eivät ole suinkaan tehneet sovintoa kapitalististen koneiden kanssa, vaikka he eivät enää niitä lyökään yksinkertaisesti rikki, niinkuin he tekivät Rheinin varrella v. 1848.

Mutta kun näiden historian liikkeelle panevien syiden tutkiminen oli aikaisemmillä aikakausilla miltei mahdoton — niiden

monimutkaisten ja peitettyjen yhteyksien tähden vaikutuksiinsa, — niin on nykyaikamme näitä yhteyksiä niin paljon yksinkertaistanut, että arvoitus voitiin ratkaista. Suurteollisuuden valtaan pääsyn jälkeen, siis ainakin eurolaisesta rauhasta 1815 lähtien, ei ollut yhdellekään englantilaiselle salaisuus, että kaiken poliittisen taistelun keskuksena Englannissa oli kahden luokan vallanhimo, maanomistajaylimystön ja porvariston. Ranskassa selvisi tämä tosiasia bourbonien palatessa. Restauratioajan historian kirjoittajat Thierrystä Guizotiin, Mignetiin ja Thiersiin saakka puhuvat siitä kaikkialla avaimena Ranskan keskiajan jälkeisen historian ymmärtämiseen. Jälkeen v. 1830 tunnustettiin näissä molemmissa maissa kolmantena vallasta taistelevana luokkana työväenluokka, proletariaatti. Olosuhteet olivat niin paljon yksinkertaistuneet, että täytyi tahallisesti sulkea silmänsä, ellei nähnyt, että näiden kolmen luokan taistelu ja niiden etujen vastakkaisuus olivat nykyaikaisen historian liikkeelle paneva voima — ainakin näissä molemmissa edistyneimmissä maissa.

Mutta miten luokat olivat syntyneet? Jos suuret, muinaiset feodaaliset maaomaisuudet voitiinkin ensi silmäyksellä selittää syntyneiksi poliittisista syistä — ainakin lähinnä —, väkivaltaisen anastuksen kautta, niin se ei sopinut enää porvaristoon ja proletariaattiin. Tässä oli kahden suuren luokan syntymisen ja kehityksen syynä selvästi ja silminnähävästi taloudelliset tekijät. Yhtä selvää oli myös, että suurmaanomistajain ja porvariston niinkuin porvariston ja proletariaatin välisessä taistelussakin oli ensi sijassa kysymys taloudellisista eduista, poliittisen vallan ollessa vain näiden etujen toteuttamisen välineenä. Porvaristo ja proletariaatti olivat molemmat syntyneet seurauksena taloudellisten suhteiden, tarkemmin sanoen tuotantomuodon muuttumisesta. Nämä molemmat luokat oli kehittänyt ensin siirtyminen ammattimaisesta käsityöstä manufaktuuriteollisuuteen ja sitten manufaktuuriteollisuudesta suurteollisuuteen höyry- ja konevoimineen. Määrätyllä asteella joutuivat porvariston liikkeelle panemat uudet tuotantovoimat — lähinnä työnjako ja monien osatyöläisten yhdistäminen yhdeksi manufaktuuriverstaaksi — ja niiden kehittämät vaihtoehdot ja vaihtotarpeet ylipääsemättömään ristiriitaan ole-massaolevien, historiallisesti yllieläneen ja lakien pyhittämän tuotantojärjestyksen kanssa, s.o. feodaalisen yhteiskuntajärjestyksen ammattikunta- ja lukuisten muiden persoonallisten ja paikallisten etuoikeuksien kanssa (jotka etuoikeudettomille säädyille muodostivat yhtä monta kahletta). Porvariston edustamat tuotantovoimat kapinoivat feodaalisten suurtalallisten ja ammattikuntamestarien edustamaa tuotantojärjestystä vastaan. Tulos on tun-

nettu, feodalismin kahleet murskattiin, Englannissa vähitellen, Ranskassa yhdellä iskulla, Saksassa ei se ole vielääkään valmis. Mutta aivan samoin kuin manufaktuurijärjestelmä joutui määrättyllä kehitysasteella ristiriitaan feodalismin kanssa, niin on myöskin suurteollisuus jo joutunut ristiriitaan sen tilalle asetetun porvarillisen tuotantojärjestyksen kanssa. Tämän järjestyksen, kapitalistisen tuotantotavan ahtaiden rajojen sitomana, aiheuttaa se toiselta puolen yhä kohoavan kokonaisten suurten kansajoukkojen proletarisoitumisen, ja toiselta puolen tuottaa yhä suuremmassa määrässä myymättä jääviä tuotteita. Ylituotanto ja joukkokurjuus, kumpikin toistensa syynä, se on se järjetön ristiriita, johon se johtaa ja joka välttämättä vaatii tuotantovoimien vapauttamista tuotantotavan muutoksen kautta.

Siis ainakin uusimmassa historiassa on todistettu, että kaikki poliittiset taistelut ovat luokkataisteluja, ja että kaikki luokkien vapaustaistelut, niiden välttämättömästä poliittisesta muodosta huolimatta — sillä jokainen luokkataistelu on poliittista taistelua — ¹⁾ loppujen lopuksi pyöriivät taloudellisen vapautuksen ympärillä. Siis ainakin tässä on valtio, poliittinen järjestys, alistettu, ja porvarillinen yhteiskunta, taloudellisten suhteiden valtakunta, ratkaiseva tekijä. Vanha, myöskin Hegelin suosima käsitys pitää valtiota määräävänä, ja porvarillista yhteiskuntaa sen määräämänä tekijänä. Päältä päin näyttääkin asia olevan niin. Samoin kuin yksityisen ihmisen kaikkien tekojen liikkeelle panevain voimain täytyy kulkea hänen päänsä läpi, täytyen muuttua hänen tahtonsa vaikutteiksi, niin täytyy kaikkien porvarillisen yhteiskunnan tarpeidenkin — samantekevä, mikä luokka sillä kertaa hallitsee — kulkea valtiotahdon läpi, saavuttaakseen lakien muodossa yleisen pätevyyden. Se on asian muodollinen puoli, joka on itsestään selvä. Nyt on vain kysymys, minkälainen sisältö tällä vain muodollisella tahdolla — niin yksityisen kuin valtionkin — on, ja mistä tämä sisältö tulee, minkä tähden tahdotaan juuri tätä eikä jotain muuta? Ja kun tutkimme tätä kysymystä, niin näemme tässä, että uudemmassa historiassa määräävät valtiotahdon suurin piirtein katsoen porvarillisen yhteiskunnan vaihtelevat tarpeet, tämän tai tuon luokan ylivalta, viime kädessä tuotantovoimien ja vaihtosuhteiden kehitys.

Muta jos kerran valtio ei uusimmalla ajalla jättiläismäisistä tuotanto- ja liikevälineistään huolimatta muodosta itsenäistä aluetta itsenäisine kehityksineen, vaan on sen tila niinkuin kehityskin viime kädessä selitettävissä yhteiskunnan taloudellisista elineh-

¹⁾ Tätä väliäusetta ei löydy vielä 1886 painoksessa.

doista, niin täytyy tämän vielä enemmän koskea kaikkia aikaisempia aikoja, jolloin ihmisten aineellisen elämän tuotannolla ei ollut käytettävänään näin rikkaita apuvälineitä, jolloin siis tällä tuotannolla täytyi olla vielä suurempi valta ihmisten yli. Kun valtio nykyisenä suurteollisuuden ja rautateiden aikana on vielä kokonaan vain hallitsevan luokan tuotannon taloudellisten tarpeiden heijastaja, niiden yhdistetyssä muodossa, niin täytyi sen olla sitä vielä suuremmassa määrässä aikakaudella, jolloin ihmisyhteisön täytyi käyttää paljon suurempi osa koko elinajastaan aineellisten tarpeidensa tyydyttämiseen, jolloin se siis oli siitä paljon enemmän riippuvainen kuin me olemme nykyään. Aikaisempien aikakausien historian tutkimus, sikäli kuin se käsittelee vakavasti asian tätä puolta, todistaa tämän mitä runsaammassa määrässä. On selvää, että tässä ei voida siihen puuttua.

Kun kerran valtion ja valtio-oikeuden määräävät taloudelliset suhteet, niin on selvää, että ne määräävät myös yksityisoikeuden, joka oleellisesti vain vahvistaa olemassa olevat, määrätyissä oloissa normaaliset yksityisten väliset taloudelliset suhteet. Se muoto, jossa tämä tapahtuu, voi kuitenkin olla hyvin erilainen. Voidaan tehdä niinkuin tapahtui Englannissa, sopusoinnussa koko kansallisen kehityksen kanssa, että säilytetään suurimmalta osalta vanhan feodaalisen oikeuden muodot ja annetaan niille porvarillinen sisältö, vieläpä suorastaan annetaan feodaaliselle nimelle porvarillinen merkitys. Mutta voidaan myös, kuten Europan mantereen läntisessä osassa, asettaa pohjaksi tavaroita tuottavan yhteiskunnan ensimmäinen maailmanoikeus, roomalainen oikeus, jossa yksinkertaisen tavarantuottajan kaikki oleelliset oikeussuhteet olivat erittäin terävästi kehitetyt (ostaja ja myyjä, velkoja ja velallinen, sopimus, obligatio jne.). Tämän lisäksi sitä voidaan käyttää jonkun vielä pikkuporvarillisen ja puolifeodaalisen yhteiskunnan hyödyksi ja iloksi, joko yksinkertaisesti alentamalla se oikeudellisen käytännön kautta tämän yhteiskunnan tasolle (paikallisoikeus), tai näennäisesti valistuneiden, moraliseeraavien juristien avulla muokkaamalla se tämän yhteiskunnan tilaa vastaavaksi erikoiseksi lakikirjaksi, joka tulee näissä oloissa olemaan lainopillisestikin huono (preussilainen maaoikeus), mutta voidaan myös suuren porvarillisen vallankumouksen jälkeen, juuri tämän roomalaisen oikeuden pohjalla muokata sellainen porvarillisen yhteiskunnan klassillinen lakikirja, kuin on ranskalainen Code civil. Kun siis porvarilliset oikeusmääräykset ilmaisevat vain yhteiskunnan taloudelliset elämänehdot oikeudellisessa muodossa, niin voi se olojen mukaan tapahtua joko hyvin tai huonosti.

Valtio esiintyy ensimmäisenä ideologisena voimana ihmisten yli. Yhteiskunta luo itselleen elimen yhteisten etujensa suojelemiseksi sisäisiltä ja ulkoisilta hyökkäyksiltä. Tämä elin on valtiolta. Jo heti syntymisensä jälkeen itsenäistyy se yhteiskuntaan verrattuna, ja vielä sitä enemmän, mitä enemmän se muodostuu määrätyn luokan elimeksi, joka toteuttaa välittömästi tämän luokan herruuden. Sorrettujen taistelu hallitsevaa luokkaa vastaan muodostuu välttämättä poliittiseksi, taisteluksi lähinnä tämän luokan poliittista herruutta vastaan. Tietoisuus tämän valtiollisen (poliittisen) taistelun yhteydestä taloudellisen perustansa kanssa tulee olemaan hämärä ja voi kokonaan hävitä näkyivistäkin. Joskin se taisteluun osallistuneiden keskuudessa ei koskaan kokonaan häviä, niin tapahtuu näin miltei aina historiankirjoittajille. Vanhoista historioitsijoista, jotka ovat kirjoittaneet Rooman tasavallasta käydyistä taisteluista, sanoo ainoastaan Appian¹⁾ meille selvään ja suoraan, mistä loppujen lopuksi oli kysymys — nimittäin maaomaisuudesta.

Mutta kerran muodostuttuaan itsenäiseksi mahdiksi yhteiskuntaan verrattuna, synnyttää valtio pian uusia ideologioita. Ammatimattimaisten politiikkojen, valtio-oikeuden teoreetikkojen ja yksityisoikeuden lakimiesten kautta häviää nimittäin näiden alojen yhteys taloudellisten tosiasioiden kanssa näkyvistä. Koska taloudellisten tosiasiaihin täytyy jokaisessa yksityistapauksessa saada juridiset perustelut tullakseen vahvistetuksi lain muotoon, ja koska sen ohessa on myös välttämättä otettava huomioon kokonaan jo vallitseva oikeusjärjestelmä, niin tulee juridisen muodon nyt olla kaikki ja taloudellisen sisällön ei mitään. Valtio-oikeus ja yksityisoikeus käsitellään itsenäisinä aloina, joilla on itsenäinen historiallinen kehityksensä, jotka sellaisenaan kykenevät järjestelmälliseen esitykseen ja johdonmukaisesti poistamaan kaikki sisäiset ristiriidat.

Vielä korkeamman, s.o. aineellisesta, taloudellisesta perustasta loittonevan ideologian muodon saavat filosofia ja uskonto. Näillä aloilla tulee mielikuvitusten yhteys niiden aineellisten olemassaolon ehtojen kanssa yhä monimutkaisemmaksi, yhä enemmän välijäsenen sekoittamaksi. Mutta se on siltikin olemassa. Niinkuin koko renessanssiaika viidennentoista vuosisadan keskipoikkeilla oli pääasiallisesti kaupunkien, s.o. porvariston tuote, niin oli sitä

¹⁾ Keisariajan roomalainen historioitsija, joka on erityisesti käsitellyt Rooman-kansalaisotia. Hän eli toisella vuosisadalla nykyistä ajankalua.

myös sittemmin uudelleen henkiin heräävä filosofia. Sisällöltään ilmaisi filosofia pääasiassa pikku- ja keskiporvariston ajatuksia niiden kehittyessä suurporvaristoksi. Viime vuosisadan englantilaisilla ja ranskalaisilla, jotka useasti olivat yhtä hyvin taloustieteilijöitä kuin filosofejakin, näkyy tämä selvästi, ja hegeliläisen koulun suhteen olemme jo edellä osoittaneet.

Kosketelkaamme kuitenkin vielä lyhyesti uskontoa, koska se on kauimpana aineellisesta elämästä ja näyttää olevan sille kaikkein vierain. Uskonto on syntynyt hyvin aikaisen ajan ihmisten hämäristä, alkuperäisistä, heitä itseään ja ympäröivää ulkoista luontoa koskevista käsityksistä. Mutta jokainen ideologia, sen jälkeen kun se kerran on olemassa, kehittyy itsestään olemassa olevan ajatus ainehiston yhteydessä ja muodostuu edelleen, mutta se ei olisi-kaan mikään ideologia, s.o. ei olisi ajatusten askartelua itsenäisillä, itsenäisesti kehittyvillä, vain omien lakiansa alle alistetuilla olemuksilla. Siitä että tämän kehitysprosessin kulun viime kädessä määräävät ihmisten aineelliset elämän ehdot, siitä jäävät ne ihmiset, joiden päässä tämä ajatusprosessi tapahtuu, välttämättä tietämättömiksi, sillä muuten olisi koko ideologia lopussa. Kaikiile sukulaiskansoille yhteiset alkuperäiset uskonnolliset kuvittelut kehittyvät siis ryhmien toisistaan eroamisen jälkeen jokaisella kansalla niille ominaisesti, niiden erilaisten elämänehtojen mukaan, ja joukolla kansoja, varsinkin aarialaisilla (niin sanotuilla indoeuroopalaisilla) kansoilla voidaan tämä kehitysprosessi vertailevan jumalaistaruston avulla osoittaa yksityiskohtaisesti. Jokaisen kansan jumalat olivat kansallismunia, joiden valtakunta ei ulottunut heidän suojelemansa kansallisen alueen ulkopuolelle ja jonka rajojen toisella puolen toiset jumalat hallitsivat riidattomasti. Ne voivat elää mielikuvituksessa vain niin kauan kuin kansallisuus säilyi, ne hävisivät sen kanssa. Tämän vanhojen kansojen hävittämisen suoritti roomalainen maailmanvaltio, jonka syntymisen taloudellisia edellytyksiä emme voi tässä tutkia. Vanhat kansallismunat tuhoutuvat, vieläpä roomalaisetkin, jotka nekin olivat muokatut vain Rooman kaupungin ahdasta piiriä varten. Maailmanvaltakunnan tarpeita tyydyttävän maailmanuskonnon tarve tuli selvästi esiin yrityksissä tunnustaa kaikki huomattavat jumalat kotimaisten rinnalla ja rakentaa alttareita niille. Mutta uusi maailmanuskonto ei synny tällaisten keisarilisten dekreettien kautta. Uusi maailmanuskonto oli jo syntynyt kaikessa hiljaisuudessa yleistetyn itämaisen, erikoisesti juutalaisen teologian ja jokapäiväistetyn kreikkalaisen, etupäässä stoalaisen filosofian sekoituksena. Millainen se alkuaan oli, se on meidän huolellisesti tutkittava, sillä meille sälynnyt virallinen muoto on vain se valtiouskonto, johon tarkoitukseen se sovitettiin Nikean kirkol-

liskokouksessa. ¹⁾ Jo se tosiasia, että se jo 250 vuoden päästä tuli valtioukonnoksi, riittää todistamaan, että se oli ajan vaatimuksia vastaava uskonto. Keskiajalla kehittyi se juuri samassa määrässä kuin feodalismikin sitä vastaavaksi uskonnoksi, vastaavine feodaalisine harvainvaltoineen. Ja kun porvaristo syntyi, kehittyi feodaalisen katolilaisuuden vastapainoksi protestanttinen kerettiläisyys, ensin etelä Ranskassa albigenssit ²⁾ sikäläisten kaupunkien korkeimman kukoistuksen aikana. Keskiaikana oli teologia anastanut kaikki muutkin ideologian muodot, filosofian, politiikan ja lakitieteen, ja muodostanut ne teologian alaosastoiksi. Sen kautta pakotti se jokaisen yhteiskunnallisen ja poliittisen liikkeen ottamaan teologisen muodon. Joukkojen tunteet oli ruokittu yksinomaan uskonnollisella ravinnolla, joten heidän etujensa täytyi esiintyä uskonnollisessa muodossa, saadakseen aikaan suuren myrskyn. Ja kun porvaristo tuottaa jo alusta alkaen lisää omistamattomia ja minkään säädyn omikseen tunnustamattomia kaupunkien köyhiä, maaseudun päivätyöläisiä ja palkollisia, niin jakaantuu kerettiläisyyskin jo aikaisin porvarillis-maltilliseen ja plebeijimäisvallankumoukselliseen sivustaan, jota viime mainittua porvarillinen kertettiläisyys inhosi.

Protestanttisen kerettiläisyyden itsepintaisuus vastasi nousevan porvariston voittamattomuutta. Kun tämä porvaristo oli riittävän voimakas, alkoi sen siihen saakka etupäässä paikallinen taistelu feodaalista aatelistoa vastaan saada kansallisen laajuuden. Ensimmäinen suuri hyökkäys tapahtui Saksassa niinsanotun reformilaisuuden muodossa. Porvaristo ei ollut riittävän voimakas eikä vielä kylliksi kehittynyt voidakseen yhdistää lippujen alle muut kapinoivat säädyt, kaupunkien köyhät, alemman aateliston ja maaseudun talonpojat. Aatelisto lyötiin ensin. Talonpojat nousivat kapinaan, joka muodostaa koko tämän vallankumouksellisen liikkeen huippukohdan. Kaupungit eivät tukeneet talonpoikia, ja niin onnistui maaruhtinaiden sotajoukkojen voittaa vallankumous ja tehdä mitättömäksi kaikki voitot. ³⁾ Sen jälkeen kului kolme vuosisataa ennenkuin Saksa taas otti itsenäisenä maana osaa historian tekemiseen. Mutta Lutherin rinnalla oli noussut myös ranskalainen Calvin ⁴⁾, joka ranskalaisella terävyydellä asetti reforma-

¹⁾ Nikean kirkolliskokous oli 325.

²⁾ Ranskalaisen Albi-nimisen kaupungin mukaan nimitetty tai johtajansa Lyonista kotoisin olevan Petrus Walduksen mukaan «waldenilaisiksi» nimitetty lahkolaishäiriö. Se hävitettiin tulella ja miekalla kolmannellatoista vuosisadalla.

³⁾ Vertaa F. Englesin «Saksan talonpoikaissota»

⁴⁾ 1509—1564; v. 1541 perusti Calvin kunnallisen kirkkojärjestyksen Geneween.

tionin porvarillisen luonteen etutilalle, tasavaltaistutti ja kansanvaltaistutti kirkon. Samaan aikaan kuin lutherilainen reformationi rämettyi Saksassa ja vei Saksan turmioon, samaan aikaan esiintyi calvinismi tasavaltaisten lippuna Genewessä, Hollannissa ja Skotlannissa, vapautti Hollannin Espanjan ja Saksan vallanalaisuudesta ja tuotti ideologisen verhon porvarillisen vallankumouksen toiselle näytökselle, joka tapahtui Englannissa. Täällä esiintyi calvinismi porvariston silloisten etujen selvänä uskonnollisena ilmaisuksi, sen tähden se ei myöskään tullut täydellisesti tunnustettua, kun vuoden 1689 vallankumous päättyi erään aateliston osan ja porvariston väliseen kompromissiin. Englantilainen valtiokirkko palautettiin jälleen, mutta ei entisessä muodossa, katoliilaisuutena kuningas paavina, vaan vahvasti calviniseerattuna. Vanha valtiokirkko oli viettänyt katoliilaista hauskaa sunnuntaita ja taistellut calvinilaisten ikävää sunnuntaita vastaan. Porvarillisen hengen läpi tunkema uusi kirkko otti juuri tämän viime mainitun, joka koristaa Englantia vieläkin.

Ranskassa kukistettiin calvinilainen vähemmistö 1685 ¹⁾, sen jäsenet tehtiin katoliilaiseksi tai ajettiin maasta. Mutta mitä se auttoi? Jo silloin oli vapaa-ajattelijia Pierre Bayle ²⁾ keskellä työtään ja Voltaire syntyi 1694. Ludvig XIV vainot vain helpottivat ranskalaista porvaristoa siinä, että se voi tehdä vallankumouksensa kehittyneelle porvaristolle ainoassa sopivassa, puhtaasti poliittisessa muodossa. Protestanttien sijasta istuivat kansalliskoukussa vapaa-ajattelijat. Sen kautta oli kristinusko saavuttanut viimeisen asteensa. Se oli käynnyt kykenemättömäksi esiintymään minkään edistyksellisen luokan pyrkimysten ideologisenä verhona. Se muodostui yhä enemmän ja enemmän vallassaolevan luokan yksinoikeudeksi, joka käyttää sitä pelkkänä hallitsemisvälineenä pitääkseen alaluokkia kurissa. Tämän ohella on jokaisella luokalla sitä vastaava oma uskontonsa: suurtilallis-junkkereilla katoliilainen jesuitismi tai protestanttinen oikeaoppisuus, vapaamielisellä ja uudistuksellisella porvaristolla rationalismi. Tarvitsee vain lisätä, ettei ole mitään eroa siinä suhteessa, uskovatko herrat itse heille kuuluviin uskontoihin tai ei.

Näemme siis, että kerran muodostuttuaan sisältää uskonto aina menneeseen aikaan kuuluvia kuvitteluja, niinkuin kaikillakin ideologisilla aloilla perinnäistavat esiintyvät suurena vanhoillisena mahdina. Mutta ne muutokset, jotka tapahtuvat mielikuvitusvarastossa,

¹⁾ Nantesin säännön poistaminen, hugenottien vainot.

²⁾ 1545 — 1706; v. 1838 on Feuerbach kirjoittanut hänestä erikoisen teoksen.

määrävät ihmisten luokkasuhteet, siis taloudelliset suhteet, jotka aiheuttavat nämä muutokset. Ja se riittää tässä yhteydessä.

Edellä sanotussa on voitu esittää vain marxilaisen historian käsityksen yleiset piirteet, korkeintaan sen lisäksi vielä joitakin selityksiä. Todistukset tämän käsityksen paikkansa pitävyydestä voi antaa vain historia, ja silloin voin minä sanoa, että muissa kirjoituksissa on jo riittävästi esitetty sellaisia todistuksia. Mutta tämä käsitys tekee lopun kaikesta filosofiasta historian alalla, niinkuin dialektinen luonnon käsitys teki tarpeettomaksi ja mahdottomaksi kaiken luonnonfilosofian. Nyt ei ole etsittävä yhteyksiä enää päästä, vaan on löydettävä ne todellisuudesta. Luonnosta ja historiasta karkoitettulle filosofialle jää silloin, sikäli kuin jotakin vielä jälelle jää, vain puhtaan ajatuksen valtakunta, oppi itse ajatusprosessin laeista, logiikka ja dialektiikka ¹⁾.

Vuoden 1848 vallankumouksen jälkeen sanoi «sivistynyt» Saksa hyvästit teorialle ja siirtyi käytännön pohjalle. Käsityöhön perustuva pienliike ja manufaktuuriteollisuus korvattiin todellisella suurteollisuudella. Saksa esiintyi jälleen maailman markkinoilla. Uusi piensaksalainen valtakunta poisti ainakin räikeimmät epäkohdat, jotka pienten valtioiden järjestelmä, feodalismien jätteet ja byrokraatia olivat kehityksen tielle asettaneet. Mutta samassa määrässä kuin keinottelu siirtyi filosofisista opiskelusaleista sen temppeleiksi rakennettuihin osakepörsseihin, samassa määrässä hävisi sivistyneeltä Saksalta se suuri teoreettinen taju, josta Saksa oli ollut kuuluisa syvimmän poliittisen alennuksensa aikana — puhtaasti tieteellisen tutkimuksen taju, saman tekevää oliko saavutetulla tuloksella käytännöllistä merkitystä tai ei, poliisin vastainen tai ei. Tosin säilyi yleinen saksalainen luonnontiede, erittäinkin yksityistutkimusten alalla, aikansa tasolla, mutta jo amerikalainen aikakauslehti «Science» huomauttaa aivan oikein, että ratkaisevat edistysaskeleet yksityisten tosiasioiden suurten yhteyksien alalla, yksityistapausten yleistämisessä laeiksi, tehdään nyt paljon enemmän Englannissa, sen sijaan kuin ne ennen tehtiin Saksassa. Ja historialliselta alalla, filosofia siihen luettuna, on teoreettisesti häikäilemätön henki kokonaan hävinnyt klassillisen filosofian kanssa. Sen tilalle on tullut ajatukseton eklektisismi, tuskallinen tulojen ja virkojen kärkkyminen, ja kaikkein alhaisin lakeijamaisuus. Tämän tieteen julkiset edustajat ovat tulleet porvasiston ja olemassa olevan valtion peittelemättömiksi ideologeiksi, mutta aikana, jolloin molemmat ovat avoimessa taistelussa työväenluokkaa vastaan.

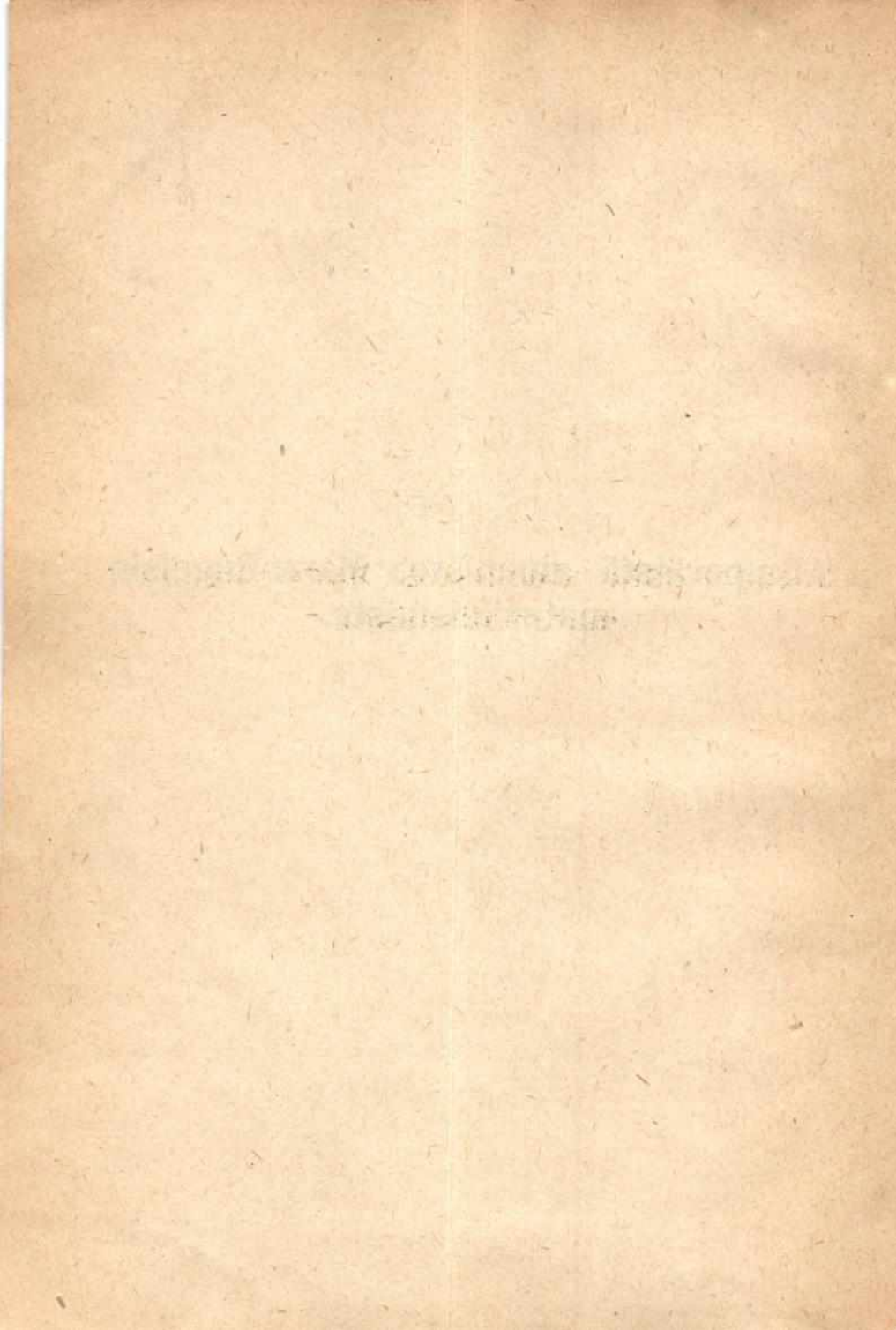
1) Vertaa Engelsin «Sosialismin kehitys haaveesta tieteeksi».

Ja ainoastaan työväenluokan keskuudessa on saksalainen teoreettinen taju väärentämättömänä säilynyt. Siellä sitä ei ole hävitetty, siellä ei ole olemassa mitään virkojen kärkkymistä, ei voiton himoa, ei lahjojen toivoa ylhäältä, päinvastoin, mitä ujostelemattomammin ja vapaammin tiede edistyy, sitä enemmän joutuu se sopusointuun työväen etujen ja pyrkimysten kanssa. Se uusi suunta, joka työn kehityshistoriassa löysi avaimen koko yhteiskunnan historian ymmärtämiseen, kääntyi jo alussa etupäässä työväenluokan puoleen ja löysi siellä myötätuntoa, jota se ei viralliselta tieteeltä etsinyt eikä odottanut. Saksan työväenluokka on Saksan klässillisen filosofian perillinen ¹⁾.

¹⁾ Vert. loppukappaletta Engelsin esipuheesta (1882) kirjaan „Sosialismin kehitys“.

L I I T E:

**Alkuperäistä ainehistoa Marx-Engelsin
materialismista.**



Marxin teesit Feuerbachista ¹⁾

(Kirjoitettu Bruesselissä keväällä v. 1845).

Suom. Y. Sirola.

1.

Kaiken tähänastisen materialismin—myös Feuerbachin materialismin—pääpuute on se että esine, todellisuus, aineellisuus on käsitetty vain *objektin* tai *havainnon* muodossa, mutta ei *inhimillisenä aistillisena toimintana*, *käytäntönä*, ei subjektiivisesti. Senvuoksi kävi niin, että toimivaa puolta, materialismin vastakohtana, kehitti idealismi—mutta vain abstraktisesti, koska idealismi luonnollisesti ei tunne todellista, aistillista toimintaa sellaisenaan. Feuerbach haluaa kyllä aistillisia, ajatusobjekteista todella erotettuja objekteja; mutta hän ei käsitä itse inhimillistä toimintaa *esineellisenä* toimintana. Siksi hän «Kristinuskon olemuksessa» pitää vain teoreettista olotilaa tosi-inhimillisenä, kun taas käytäntö on otettu ja esitetty vain juutalais-likaisessa ilmenemismuodossaan. Siksi hän ei ymmärrä «kumouksellisen», käytännöllis-kriittillisen toiminnan merkitystä ²⁾.

¹⁾ Näiden teesien tarkan sanamuodon on Rjasanov julkassut Marx—Engels Arkiston I n., s. 227.

²⁾ Feuerbach ei voinut koskaan käsittää koko aistillista maailmaa kokonaisena, elävänä, sen muodostavien yksilöiden aistillisena toimintana, ja oli sentähden pakotettu, nähdessään esim. terveiden ihmisten sijasta joukon raajarikkoja, liikarasiitettuja ja keuhkotautisia nälkääkärsiviä ihmisiä, pakenemaan „korkeimpaan käsitykseen“ ja „suvun aatteelliseen tasotukseen“, lankeaa siis suorastaan idealismiin silloin, kun kommunistinen materialismi näkee niin teollisuuden kuin yhteiskunnan kokoonpanonkin uudistamisen välttämättömyyden ja ehdot. (Marx—Engels, «Deutsche ideologie»; Marx—Engels—Archiv, Bd. I. s. 244).

2.

Kysymys, onko inhimilliselle ajattelulle ominaista objektiivinen totuus, ei ole mikään teorian kysymys, vaan se on käytännön kysymys. Käytännössä täytyy ihmisen todistaa totuus, s. o. ajattelunsa todellisuus ja voima, sen tämänpuolisuus (maallisuus). Kiista käytännöstä eristetyn ajattelun todellisuudesta tai epätodellisuudesta on pelkkää skolastista kiistaa.

3.

Materialistinen oppi, että ihminen on olojen ja kasvatuksen tuote, siis muuttunut ihminen muuttuneiden olojen ja muuttuneen kasvatuksen tuote, unohtaa että juuri ihmiset muuttavat oloja ja että kasvattajan itsensä täytyy tulla kasvatetuksi. Se (materialistinen oppi) päättyy sentähden ehdottomasti jakamaan yhteiskunnan kahteen osaan, joista toinen on yhteiskunnan yläpuolella (esim. Robert Owenin oppi).

4.

Feuerbach lähtee uskonnollisen itsensä kieltämisen tosiasiasta, maailman kahtia jakamisesta uskonnolliseen, oletettuun, ja todelliseen maailmaan. Hänen työtään on uskonnollisen maailman sulattaminen maalliseen perustaansa. Hän ei älyä, että kun tuo työ on tehty, jää pääasia vielä suoritettavaksi. Se tosiasia, että maallinen perusta erottautuu itsestään ja hahmottuu itsenäisenä valtakuntana pilviin, se voi saada selityksensä vain tämän maallisen perustan sisäisestä rikkiinäisyydestä ja sisäisestä ristiriitaisuudesta. Tämä itse on siis ensin ymmärrettävä ristiriitaisuudessaan, ja sitten käytännöllisesti kumouksellistettava ristiriitaisuuden poistamisen kautta. Niinpä esim. sen jälkeen kun maallinen perhe on osotettu pyhän perheen salaisuudeksi, pitää nyt edellisen tulla teoreettisesti arvoitelluksi ja käytännöllisesti muutetuksi.

5.

Tyytymättä *abstraktiseen ajattelun* Feuerbach vetoaa aistilliseen havaintoon; mutta hän ei käsitä aistillisuutta käytännöllisenä, ihmisen aistillisena toimintona.

6.

Feuerbach sulattaa uskonnollisen olemisen inhimilliseen olemiseen. Mutta inhimillinen olemisen ei ole mitään erillisissä yksilöissä asustavaa abstraktisuutta. Todellisuudessaan on se yhteiskunnallisten suhteiden kokonaisuus.

Feuerbach, joka ei käy tämän todellisen olemisen arvosteleminen, on senvuoksi pakotettu:

1. vetäytymään pois historian kulusta ja hahmottelemaan itselleen uskonnollisen mielenlaadun, sekä edellyttämään abstraktisen—*eristetyn* — inhimillisen yksilön;

2. kuvittelemaan inhimillisen olemisen vain «lajiksi», sisäiseksi, sanoin selittämättömäksi, monia yksilöitä pelkästään luonnonomaisesti yhdistäväksi yhteisyydeksi.

7.

Siksi Feuerbach ei näe, että «uskonnollinen mielenlaatu» itse on *yhteiskunnallinen tuote* ja että abstraktinen yksilö, jota hän analysoi, kuuluu todellisuudessa määrättyyn yhteiskuntamuotoon.

8.

Yhteiskunnallinen elämä on olemukseltaan *käytännöllistä*. Kaikki mysteriorit, jotka eksyttävät teorian mystiikaksi, saavat järjellisen ratkaisunsa inhimillisessä käytännössä ja tämän käytännön ymmärtämisessä.

9.

Korkein, mihin *tarkasteleva* materialismi kohooa, s. o, materialismi, joka ei käsitä aistillisuutta käytännöllisenä toimintana, on erillisten yksilöiden tarkastelu «porvarillisessa yhteiskunnassa».

10.

Vanhan materialismin näkökanta on «*porvarillinen*» yhteiskunta; uuden näkökanta on *ihmis-yhteiskunta* eli yhteiskunnallistunut ihmiskunta.

11.

Filosofit ovat vain eri tavoin *selittäneet* maailmaa, mutta tehtävänä on sen *muuttaminen* ¹⁾.

¹⁾ Marxin ja Engelsin kirjoituksessa «Deutsche Ideologie» (Marx — Engels—Archiv, s. 236) kuuluu tämä: «Tämä (nuorhegeliläisten) vaatimus, tietoisuuden muuttamisesta on yhtä-pitävä sen vaatimuksen kanssa, että olemassa olevaa olisi selitettävä toisin, s. o. hyväksyttävä jonkun toisen selitystavan kautta. Näköjään «maailmaa järkyttävistä» fraaseistaan huolimatta ovat nuorhegeliläiset suuria konservatiiveja».

«Feuerbachista» 1886 pois jätetty kohta.

Viisikymmenluvulla Saksassa esiintyneet pintapuolisen materialismin kulkukauppiat eivät menneet askeltakaan opettajiansa edemmäksi. Kaikki sen jälkeen tapahtunut luonnontieteiden kehitys heidän mielestään vain uudelleen todisti maailmanluojan olemassa oloa vastaan.¹⁾ Teorian edelleen kehittäminen oli kokonaan heidän liiketoimintansa ulkopuolella. Jos v. 1848 oli antanut idealismille ankaran iskun, niin oli materialismi tässä uudessa muodossa vaiipunut vielä alemmaksi. Kieltäytyessään vastaamasta tästä materialismista oli Feuerbach täysin oikeassa, mutta hänen ei olisi vain pitänyt sekottaa materialismia yleensä kauppamatkustajien opin kanssa.

Samaan aikaan tapahtui kokeellisen luonnontieteen alalla sellainen nousu ja saavutettiin sellaisia tuloksia, että sen kautta ei käynyt mahdolliseksi ainoastaan XVIII vuosisadan mekaanisen materialismin yksipuolisuuden voittaminen, vaan itse luonnontiedekin sen kautta, että todistettiin itse luonnossakin vallitsevan eri tutkimusalojen välisen yhteyden (mekaniikka, fysiikka, kemia, biologia jne.) muuttui kokemuseräisestä teoreettiseksi tieteenksi, ja saavutusten yhdistämisen kautta materialistisen luonnon tuntemuksen järjestelmäksi. Kaasujen mekaniikka, uudelleen luotu orgaaninen kemia, joka hävitti orgaanisen yhdistyksen käsittämättömyyden toisensa jälkeen, sen kautta, että se tuotti ne epäorgaanisista aineksista, vuodelle 1818 päivätty embryologia, geologia ja paleontologia, kasvien ja eläinten vertaileva anatomia,—ne kaikki antoivat uusia aineksia ennen kuulumattomassa määrässä. Ratkaisevasta merkityksestä oli kuitenkin kolme suurta keksintöä.

Ensimmäinen oli lämmön mekaanisen vastineen keksimisestä (Robert Mayer, Joule ja Colding) johtuva todistus energian muuttumisesta. Kaikki luonnossa vaikuttavat lukemattomat syyt, jotka

¹⁾ Vertaa seuraavaa sivulla 38 olevaan kohtaan.

siihen saakka selitettiin niin sanottujen voimien salaperäisellä ja selittämättömällä olemuksella — mekaaninen voima, lämpö, säteily (valo ja säteilevä lämpö), sähkö, magnetismi, yhdistämisen ja erotamisen kemiallinen voima — on nyt todistettu saman energien, s. o. liikkeen erikoisiksi muodoiksi, olemassa oloksi. Nyt emme voi vain osoittaa sen luonnossa alituisesti tapahtuvaa muodosta toiseen muuttumista, vaan voimme saada sen itse aikaan laboratorioissa ja teollisuudessa, ja vieläpä siten, että määrätty määrä energiaa jossakin muodossa vastaa määrättyä määrää energiaa yhdessä tai toisessa muodossa. Siten voimme ilmaista lämpöyksikön kilogrammetreissä ja haluamamme määrän sähkö tai kemiaenergian yksiköitä jälleen lämpöyksiköissä ja päinvastoin. Samoin voimme mitata jonkun elävän elimistön energian käytön ja energian tuoton ja ilmaista sen haluamassamme yksikössä, esim. lämpöyksiköissä. Kaiken liikkeen yhtenäisyys luonnossa ei ole enää pelkkä filosofinen väittäjä, vaan luonnontieteellinen tosiasia.

Toinen ajan puolesta aikaisempi keksintö oli Sahwannin ja Schleidenin keksintö elimellisestä solusta, yhtenäisestä solusta, joiden yhdistämisen ja jakamisen kautta syntyvät ja kasvavat kaikki elimistöt, lukuunottamatta kaikkein alimpia. Vasta näiden keksintöjen kautta saavutti elimellisten, elollisten luonnontuotteiden tutkiminen — niin vertaileva anatomia ja fysiologia kuin embryologia — vakavan pohjan. Elimistön syntymisen, kasvamisen ja rakenteen syyn oli kaikki salaperäisyys hävinnyt. Siihen saakka käsittämätön ihme oli osoittautunut kaikille monisoluisille elimistöille oleellisesti samallaisten lakien perusteella tapahtuvaksi prosessiksi.

Mutta vielä jäi yksi huomattava aukko. Jos kaikki monisoluiset elimistöt — kasvit niinkuin eläimetkin ihmisen vaikutuksella — muodostuvat solusta solun jakaantumislain nojalla, mistä sitten johtuu näiden elimistöjen ääretön moninaisuus? Tähän kysymykseen vastasi kolmas suuri keksintö, kehitysoppi, jonka yhtenäisenä ja perusteltuna ensi kerran esitti Darwin. Niin monia muutoksia kuin tämän teorian yksityiskohdissa tulee vielä tapahtumaan, niin ratkaisee se nyt jo kysymyksen enemmän kuin tyydyttävällä tavalla. Elimistöjen kehitysjakso harvoista yksinkertaisista yhä monipuolisempiin ja monimutkaisempiin, sellaisiin millaisiin me ne tänään näemme edessämme, ja aina ihmiseen saakka on suurin piirtein katsoen osoitettu. Sen kautta ei ole käynyt vain mahdolliseksi olemassa olevien elimellisten luonnontuotteiden tilan selittäminen, vaan on myös annettu perusta ihmisen perushistorialle, sen kehitystapojen seuraamiselle yksinkertaisesta rakentetomasta, mutta kiihotuksista vastaan ottavasta alimman elimistön

protoplastasta ajatteleviin ihmisaivoihin saakka. Ilman tätä esihistoriaa jää ajattelevien ihmisaivojen olemassa-olo ihmeeksi.

Näiden kolmen keksinnön kautta selitettiin tärkeimmät luonnon-ilmiot, johdettiin takaisin luonnollisiin alkusiihinsä, Jää vain vielä yksi tehtävä: selittää elämän syntyminen epäorgaanisesta luonnosta. Tieteen nykyisellä asteella se ei merkitse mitään muuta kuin munavalkuaisaineen tuottamista epäorgaanisesta aineesta. Kemia tulee yhä lähemmäksi tätä tehtävää. Se on vielä kaukana siitä. Mutta kun ajattelemme, että ensimmäisen orgaanisen aineen, virtsahapon teki epäorgaanisesta aineesta Wohler vasta 1828, ja miten lukemattomia n.s. orgaanisia yhdistyksiä nyt tuotetaan keinotekoisesti ilman minkäänlaista orgaanista ainetta, niin emme tahdo komentaa kemialla «pysähtymään» munavalkuaisaineen edessä. Nykyään voi se tuottaa kaikkia sellaisia orgaanisia aineita, joiden kokoonpanon se tuntee riittävästi. Heti kun kerran tunnetaan munavalkuaisaineen kokoonpano, voidaan käydä elävän munavalkuaisaineen tekemiseen. Mutta että pitäisi tästä päivästä huomiseen mennessä tehdä se, joka luonnollekin onnistui hyvin suotuisten olosuhteiden vallitessa vasta miljoonien vuosien jälkeen — se merkitsee vaatimusta ihmeiden tekoon.

Näin ollen on materialistinen luonnonkäsitys nyt paljon lujemmalla perustalla kuin viime vuosisadalla. Silloin käsitettiin jossain määrin tyhjentävästi vain taivaankappaleiden liikkeitä ja maan päällisistä kiinteistä kappaleista vain painovoiman vaikutus niihin. Miltei koko kemian alue ja koko elimellinen luonto jäivät käsittämättömäksi salaisuudeksi. Nykyään leviää koko luonto ainakin suurissa peruspiirteissään edessämme yhteyksien ja ilmiöiden järjestelmäksi selitettynä ja käsitettynä. Tosin materialistinen luonnonkäsitys ei merkitse mitään muuta kuin luonnon käsittämistä yksinkertaisesti sellaisena kuin se on, ilman vieraita lisäkkeitä, ja sentähden ymmärsivät kreikkalaiset filosofit jo aluperin itsestään sen. Mutta vanhojen kreikkalaisten ja meidän välillämme on enemmän kuin kaksi tuhatta vuotta idealistisen maailmankatsomuksen aikaa, ja sentähden on myös palaaminen yksinkertaiseen vaikeampi kuin se ensi näkemältä näyttääkään. Sillä kysymyksessä ei ole suinkaan noiden kahden tuhannen vuoden koko ajatussisällön yksinkertainen hylkääminen, vaan sen arvostelu, saavutetun tuloksen esiin kaapiminen väärän, mutta omalle ajalleen ja itselleen kehityskululle välttämättömän tilapäisen kuoren sisältä. Miten vaikeata se on, näemme niistä lukuisista luonnontutkijoista, jotka tieteensä piirissä ovat leppymättömiä materialisteja, mutta sen ulkopuolella ei vain idealisteja, vaan hurskaita, vieläpä oikeaoppisiaakin kristittyitä.

Kaikki nämä käänteentekevät saavutukset luonnontieteen alalla menivät ohi Feuerbachin, vaikuttamatta häneen sanottavasti. Se ei ollut niin paljon hänen syynsä kuin kurjien saksalaisten olosuhteiden, jotka tekivät mahdolliseksi sen, että tyhjäpäiset, eklektistiset saivarentappajat valtasivat yliopistojen opettajain paikat, sen sijaan kun heitä päätänsä pitemmän Feuerbachin täytyi talonpoikaistua yksinäisessä kylässä. Siitä johtuu, että hänen täytyi laverrella niin paljon runoa luonnosta, yksityisten nerokkaiden yhteen-
vetojen ohella. Siten sanoo hän: «Elämä ei tosin ole kemiallisen prosessin tuote, ei yleensä yksinkertaistutettujen luonnonvoimien tai ilmiöiden tuote, joksi metafysillinen materialismi elämän muuntaa, se on koko luonnon tulos.» — Se että elämä on koko luonnon tulos, ei ole suinkaan ristiriidassa sen seikan kanssa, että elämän ainoa itsenäinen kannattaja, munavalkuaisaine syntyy määrättyjen, koko luonnonyhtenäisyyden säätämien ehtojen kautta, mutta syntyy juuri samalla kemiallisen prosessin tuloksena. Jos Feuerbach olisi elänyt oloissa, jotka olisivat tehneet hänelle mahdolliseksi seurata vaikkapa vain pinnallisestikin luonnontieteen kehitystä, niin hän ei olisi koskaan joutunut puhumaan kemiallisesta prosessista yksinkertaistutettujen luonnonvoimien vaikutuksena. Saman eristäytymisen ansioksi on luettava myös se, että Feuerbach eksyy joukkoon hedelmättömiä ajatuksia ja kehässä pyöriiviin keinotteluihin käsitellessään ajatuksen suhdetta ajattelevaan eli-meen, aivoihin — ala, jolla Starcke lyö häntä innolla.

Riittää. Feuerbach haraa materialistin nimeä vastaan. Eikä aivan väärin; sillä hän ei pääse koskaan täysin vapaaksi idealismista. Luonnon alueella on hän materialisti, mutta inhimillisellä alalla... (tässä katkee kappale).

Friedrich Engels historiallisesta materialismista¹⁾.

... Tiedän aivan hyvin, että tämän kirjasen sisältö tulee kolhasemaan suuren osan englantilaista yleisöä päähän. Mutta jos me mantereen asukkaat olisimme vähänkin ottaneet huomioon brittiläisen «kunnia-arvoisuuden», s.o. brittiläisen poroporvarillisuuden, olisi asiamme vielä huonommin kuin nyt on. Tämä kirjoitus edustaa sitä, mitä me nimitämme «historialliseksi materialismiksi», ja sana materialismi on suurelle enemmistölle brittiläisiä lukijoita soraäänänen kirkaisemista. «Agnostismi» vielä meni, mutta materialismi — on suorastaan mahdotonta.

Ja kuitenkin kaiken nykyaikaisen XVII vuosisadan materialismin alkuperäinen kotimaa ei ole missään muualla kuin — Englannissa.

«Materialismi on Iso-Britannian luonnollinen lapsi. Jo skolasitikko Duns Scotus kysyi, eikö aine voisi ajatella.

Saadakseen tämän ihmeen toteutumaan, turvautui hän jumalan kaikkivoimaisuuteen, s.o. pakotti itsensä teologian saarnaamaan materialismia. Hän oli sitä paitsi nominalisti. Nominalismi esiintyy englantilaisen materialismin pääaineksena, niinkuin se yleensäkin on ensimmäinen materialismin ilmaisumuoto.

Englantilaisen materialismin varsinainen esi-isä on Bako. Hänen mielestään on luonnontiede todellinen tiede ja aistillinen fysiikka luonnontieteen tärkein osa. Hänen auktoriteettejaan ovat useammin Anaxagoras homoionerineen ja Demokritos atoomeineen. Hänen oppinsa mukaan ovat aistit pettämättömät ja kaiken tiedon lähde. Tiede on kokemustiedettä ja on siinä, että aistein havaittavaan käytetään järjellistä metoodia. Järjellisen metoodin pääehdot ovat induktio, analyysi, vertailu, huomioiminen ja kokei-

¹⁾ Johdanto v. 1892 ilmestyneeseen «Sosialismin kehitys haaveesta tie-
teeksi» englanninkieliseen käännökseen. Englantilaisen tekstin on kääntä-
nyt saksaksi itse tekijä. Ensimmäiset neljä sivua on jätetty pois sisältäen
vain muistutuksia, joilla ei ole suurempaa merkitystä.

lu. Aineelle luontaisista ominaisuuksista on ensimmäinen ja tärkein liike, ei vain mekaaninen ja matemaattinen liike, vaan vielä enemmän aineen vaisto, elonhenki, jännitysvoima, ikäänkuin tuska — Jakob Böhmin sanoja käyttääksemme. Viimemainittujen alkuperäiset muodot ovat elävät, yksilöistyvät, omituiset varsinaisen erilaisuuden aikaan saavat olemusvoimat.

Bakonilla, materialismin ensimmäisenä luojana, kätkee se vielä naivissa muodossa itseensä kaikenpuolisen kehityksen idun. Ruollisen aistillisessa loistossaan naureskelee materialismi koko ihmiselle. Mutta aforistisissa opinkappaleissa surisee sitä vastoin vielä teologisia epäjohdonmukaisuuksia.

Edelleen kehittyessään tulee materialismi yksipuoliseksi. Bakonilaisen materialismin systematisoija on Hobbes. Aistillisuus menettää kukoistuksensa ja muuttuu geometrian abstraktiseksi aistillisuudeksi. Fyysillinen liike uhrataan mekaaniselle tai matemaattiselle liikkeelle, geometria julistetaan päätieteeksi. Materialismi muuttuu ihmisviholliseksi. Voidakseen voittaa ihmisvihollisen, lihattoman hengen omalla alueellaan, täytyy materialismin kuolettaa itse lihansa ja tulla askeetiksi. Se esiintyy ymmärryksen olemuksena, mutta kehittää myös järkähtämättömän johdonmukaisesti ymmärrystä.

Jos aistillisuus antaa kaiken tiedon ihmisille, selittää Hobbes Bakonin mukaan, niin eivät havainnot, ajatukset, kuvittelut ole mitään muuta kuin mielikuvia pienemmässä tai suuremmassa määrässä aistillisesta muodostaan vapautuneesta esineiden maailmasta. Tiede voi vain nimetä nämä mielikuvat. Samaa nimeä voidaan käyttää myös useamman mielikuvan suhteen. Mutta se olisi epäjohdonmukaista, jos selittäisi toiselta puolen kaikkien aatteiden alkuperän löytyvän aistinmaailmassa, ja toiselta puolen väittäisi, että joku sana on enemmän kuin sana, että kuviteltujen, yksityisten olemusten ulkopuolella olisi vielä yleinen olemus. Ruumiiton perusolento on yhtä hyvin ristiriita kuin ruumiiton ruumiskin. Ruumis, olemus, substanssi ovat kaikki yhtä varmoja ideoita. Ajatusta ei voida erottaa aineesta, joka ajattelee. Se on kaikkien muutosten subjekti. Sana ääretön on järjetön, ellei se merkitse henkemme kykyä lisätä rajattomasti. Koska vain aine on havaittava, nähtävä, niin emme tiedä yhtään mitään jumalan olemassa olost. Ainoastaan oma olemassa oloni on varma. Jokainen inhimillinen intohimo on mekaanista liikettä, joka päättyy tai alkaa. Halujen kohteena on hyvyys. Ihminen on alistettu samojen lakien alaiseksi kuin luontokin. Valta ja vapaus on samaa.

Hobbes oli systematisoinnut Bakoa, mutta hänen pääperiaatetaan, aistinmaailma tiedon ja ideoiden lähtökohtana, ei hän lähemmin perustellut.

Locke perustelee Bakon ja Hobbesin periaatetta yrittäessään selittää inhimillisen ymmärryksen alkuperää.

Niinkuin Hobbes hävitti bakonilaisen materialismin teistiset ennakkoluulot, niin tekivät Collins, Dodwell, Coward, Hartley, Priestley jne. Locken sensualismin viimeisille teologisille rajoille. Materialisteille ei teismi ole mitään muuta kuin keino päästä mukavasti ja vaivattomasti eroon uskonnosta.» ¹⁾

Siten puhui Karl Marx nykyaikaisen materialismin brittiläisestä alkuperästä. Ja jos nykyisistä englantilaisista ei tunnu erityisen ylentävältä tunnustus, että he ovat sen esi-isiä, niin voimme korkeintaan sääliä heitä. Kaikesta huolimatta jää tosiasiaksi, että Bako, Hobbes ja Locke olivat tuon loistavan ranskalaisen materialismin koulun isiä, joka teki kahdeksannentoista vuosisadan kaikista saksalaisten ja englantilaisten mailla ja merillä ranskalaisista saavuttamista voitoista huolimatta suurimmalta osalta ranskalaiseksi vuosisadaksi, ja sen kaiken kruunasi jo paljon ennen vuosisadan loppua ranskalainen vallankumous, jonka tuloksiin me toiset, Englannissa niinkuin Saksassakin yhä vielä pyrimme totuttautumaan.

Sitä ei nyt voi kerta kaikkiaan kieltää. Kun joku sivistynyt ulkomaalainen asettui vuosisatamme keskipaikkeilla asumaan Englantiin, niin kiintyi hänen huomionsa enemmän erääseen seikkaan, ja se oli — miten hän sen sitten milloinkin käsitti — Englannin «kunnianarvoisen» keskiluokan uskonnollinen tekopyhyys ja tyhmyys. Me olimme silloin materialisteja tai vielä pitemmälle meneviä vapaa-ajatteliijoita. Meistä tuntui käsittämättömältä, että miltei kaikki sivistyneet ihmiset Englannissa uskoivat kaikenlaisiin mahdottomiin ihmeisiin, ja että sellaiset geologitkin kuin Buckland ja Mantell vääristelivät tieteensä totuuksia, etteivät niillä vain kovin pahasti löisi kirjavan luomishistorian taruja. On käsittämätöntä, että täytyi mennä sivistymättömien, «pesemättömän lauman», niinkuin silloin sanottiin, työläisten, erityisesti owenilaisten sosialistien luokse, löytääkseen ihmisiä, jotka uskalsivat uskonnon asioissa käyttää järkeä.

Mutta sen jälkeen on Englanti «sivistynyt». Vuoden 1851 näyttely soitti kuolinkelloja englantilaisten saarelaiselle yksipuolisuudelle. Englanti kansainvälistyi vähitellen syömisessä ja juomisessa, tavoissa ja käsityksissä, niin hyvin, että yhä enemmän ja enemmän toivoi määrättyjen englantilaisten tapojen tulevan vähitellen

¹⁾ Karl Marx ja F. Engels, «Die heilige Familie» (Pyhä perhe), Frankfurt am Main 1845, siv. 201—204. (Vert. Marxin ja Engelsin jälkeen jääneiden kirjoitusten II osaa).

hyväksytyksi mantereella samassa määrässä kuin jotkut mantereen tavat ovat tulleet käytäntöön Englannissa. Niin paljon on varmaa, salaattioljyn (joka ennen 1851 tunnettiin vain aristokratian keskuudessa) leviämistä seurasi kiusallinen mantereelta kotoisin olevan uskonnollisen skeptisismien leviäminen. On jo tultu siihen, että agnostisismi ei tosin ole vielä valtiokirkon arvossa, mutta on kuitenkin saavuttanut miltei yhtä suuren arvonannon kuin baptistilaisten laikko, ja joka tapauksessa on korkeammassa arvossa kuin pelastusarmeija. Ja sen tähden uskon minä, että moni niistä, jotka valittavat ja kiroavat tätä sydämen epäuskon edistymistä, tulevat lohdutettua, kuultuaan, että monet näistä uudestaan leivotuista aatteista eivät olekaan ulkolaista alkuperää, eivät ole varustetut merkillä: Made in Germany, saksalaista tuotetta, niinkuin monet muut jokapäiväisen käytön esineistä, että ne päinvastoin ovat vanhaa englantilaista alkuperää, että niiden brittiläiset perustajat menivät kaksi sataa vuotta sitten hyvän matkaa edemmäksi kuin heidän nykyaikaiset seuraajansa.

Itse asiassa, mitä on agnostisismi muuta kuin kainoa materialismia? Agnostisikkojen luonnonkäsitys on läpeensä materialistinen. Koko luonnollista maailmaa hallitsevat lait, ja se sulkee ehdottomasti pois kaiken ulkopuolisen vaikutuksen. Mutta, lisää agnostisikko varovasti, me emme kykene todistamaan jonkun korkeimman olennon olemassa oloa tai olemattomuutta tuntemamme maailman rajojen tuolla puolen. Tämä ehto olisi voinut olla paikallaan aikana, jolloin Laplace vastasi ylheästi Napoleonin kysymykseen, miksi ei suurten astronomien joukossa kertaakaan mainittu luojan nimeä: en ole pitänyt tätä hypoteesia välttämättömänä. Mutta nykyään meillä oleva ajatuskuva maailman kaikkeudesta kaikessa kehityksessään ei jätä mitään tilaa luojalle eikä hallitsijalle. Mutta jos tahdotaan olettaa koko olemassa olevasta maailmasta eristetty korkein olento, niin olisi se ristiriita itsessään ja sen lisäksi, kuten minusta näyttää, aiheetonta uskonnollisten ihmisten tunteiden loukkausta.

Samoin myöntävät agnostisikot, että kaikki tietomme perustuvat aistiemme kautta saatuihin ilmoituksiin. Mutta, lisäävät he, mistä tiedämme, antavatko aistimme oikean kuvan niiden havaitsemista esineistä? Edelleen valistaa agnostikko meitä: puhuessaan esineistä tai niiden ominaisuuksista, ei hän todellisuudessa tarkoita näitä esineitä ja niiden ominaisuuksia itsessään, joista ei hän voi mitään varmaa tietää, vaan vain niitä vaikutteita, jonka ne ovat aisteihin tehneet. Se on tosin uusi käsitystapa, johon näyttää olevan vaikea päästä pelkästään perustelujen tietä. Mutta ihminen toimii ensin ja perustelee sitten. «Alussa oli teko». Ja in-

himillinen teko oli jo paljon aikaisemmin ratkaissut vaikeudet kuin mitä inhimillinen viisastelu oli ne havainnut. «Vanukasta koetellaan sitä syödessä». Samalla hetkellä kun me käytämme näitä esineitä niissä havaitsiemme ominaisuuksien perusteella omiin tarpeisiimme, samalla hetkellä asetamme aistiemme havaintojen paikkansapitäväisyyden tai virheellisuuden erehtymättömän koetuksen alaiseksi. Jos nämä havainnot olivat väärät, silloin täytyy myös arviomme sellaisen esineen käyttökuntoisuudesta olla väärä, ja yrityksemme käyttää sitä täytyy epäonnistua. Mutta jos saavutamme tarkoituksemme, niin havaitsemme siten, että mielikuvituksemme esine vastaa sitä itseään. Se että esine suorittaa sen, johon me sitä käytämme, on myönteinen todistus siitä, että havaintomme esineestä ja sen ominaisuuksista on näissä rajoissa yhtäpitävä ulkopuolellamme olevan todellisuuden kanssa. Jos sitä vastoin huomaamme tehneemme härhaiskun, niin useissa tapauksissa ei kestä kauan, kun löydämme myös syyt siihen. Olemme havaitseva, että joko oli todistuksemme perustaksi asetettu havainto itse epätäydellinen tai pintapuolinen, tai ei se ollut asioiden tilaa vastaavalla tavalla yhdistetty toisten havaintojen tulosten kanssa. Niin kauan kun kehitämme ja käytämme aistiamme oikein ja toimintamme pysyy säännöllisesti tehtyjen ja hyväksi käytettyjen havaintojen asettamissa rajoissa, niin kauan tulemme toteamaan, että toimintamme tulokset todistavat havaintojen yhtäpitäväisyyden havaittujen esineiden todellisen luonnon kanssa. Sikäli kuin tähän mennessä tiedetään, emme ole ainoassakaan tapauksessa tulleet sellaiseen lopputulokseen, että tieteellisesti tarkistettut aistinhavaintomme aiheuttaisivat aivoissamme sellaisia kuvitteluja ulkomaailmasta, jotka luonteensa puolesta eivät vastaisi todellisuutta, tai että ulkomaailman ja aistinhavaintojen välillä olisi olemassa synnynäinen sovittamattomuus.

Mutta silloin tulee uskantilainen agnostikko ja sanoo: niin, mahdollisesti voimme oikein havaita jonkun esineen ominaisuudet, mutta itse esinettä emme voi minkäänlaisen aisti- tai ajatusprosessin välityksellä käsittää. Esine itsessään jää tietorajamme ulkopuolelle. Tähän on Hegel jo kauan sitten vastannut: jos tunnette kaikki esineen ominaisuudet, niin tunnette myös esineen itsensä. Silloin jää tosiasiaksi, että kysymyksenalainen esine on olemassa ulkopuolellamme, ja silloin kun aistinne ovat saattaneet tämän tosiasian tietoonne, silloin olette te myöskin käsittäneet tämän esineen, Kantin kuuluisan, tuntemattoman esineen itsessään viimeistä sopukkaa myöten. Nyt voimme vain vielä lisätä, että Kantin aikana olivat tietomme luonnollisista esineistä siinä määrässä katkonaisia, että voi sallia jokaisen esineen takana olettaa vielä erityisen sala-

peräisen esineen itsessään. Mutta sen jälkeen ovat nämä käsittämättömät esineet yksi toisensa jälkeen tulleet tieteen jättiläismäisen edistyksen kautta käsitettyä, analysoitua ja, mikä on vielä enemmän, uudelleen tuotettua. Ja sitä, jonka voimme tehdä, sitä emme varmastiakaan voi sanoa tuntemattomaksi. Vuosisatamme ensimmäisen puoliskon kemialle olivat orgaaniset aineet tällainen salaperäinen esine. Nyt opettelemme tekemään niitä yksi toisensa jälkeen kemiallisista alkuaineista ja ilman orgaanisen prosessin apua. Nykyaikainen kemia selittää: sikäli kuin jonkun minkä tahansa esineen kemiallinen kokoonpano on tunnettu, sikäli voidaan se panna kokoon alkuaineista. Tällä kertaa olemme vielä kaukana korkeimman elimellisistä aineista, munavalkuaisaineen rakenteen tarkasta tuntemisesta. Mutta ei ole mitään syytä väittää, ettemme, joskin vasta vuosisatojen kuluttua, onnistuisi kemian avulla tekemään keinotekoista munavalkuaisainetta. Kun sen kerran saavutamme, niin olemme samalla myöskin tuottaneet orgaanisen elämän, sillä elämä, alimmasta aina korkeimpiin muotoihinsa saakka, ei ole mitään muuta kuin munavalkuaisaineen normaalin olemassaolon muoto.

Mutta kun agnostisikkomme kerran on tehnyt tämän muodollisen verukkeen, niin puhuu ja toimii hän aivan niinkuin paatunut materialisti, joka hän pohjaltaan onkin. Hän voi sanoa: sikäli kun tiedämme, ei ainetta ja liikettä, tai niinkuin nyt sanotaan, energiaa, voida luoda, tehdä eikä hävittää, mutta meillä ei ole mitään todistuksia siitä, etteikö näitä molempia voitaisi jossakin tulevaisuudessa tehdä. Mutta jos yritätte jossakin määrättyssä tapauksessa käyttää tätä myönnytystä häntä vastaan, niin tulee hän kiireimmän kaupalla hylkäämään mielipiteenne ja käskee teidän rauhoittumaan. Vaikka hän abstraktisesti antaakin myöten spiritualismille, niin ei hän todellisuudessa tahdo kuitenkaan tietää siitä mitään. Hän on sanova teille: Sikäli kuin tiedämme ja voimme tietää, ei ole olemassa mitään maailmankaikkeuden luoja ja hallitsijaa, sikäli kuin voimme huomata, ovat aine ja energia yhtä hyvin mahdottomat tehdä kuin hävittääkin, meille on ajatteleminen yksi energian muoto, aivojen toiminta, kaikki, mitä tiedämme, osoittaa sitä, että aineellista maailmaa hallitsevat järkähtämättömät lait—jne. jne. Mikäli hän siis on *tiedemies*, mikäli hän tietää jotakin, niin kauan on hän materialisti. Tieteensä ulkopuolella, aloilla, joita hän ei tunne, kääntää hän tietämättömyytensä kreikaksi ja nimittää sen agnostisismiksi.

Yksi seikka näyttää varmalta: vaikkapa olisin itse agnostisikko, niin tässä kirjasessa hahmoteltua historiankäsitystä ei voisi nimittää «historialliseksi agnostisismiksi». Uskonnolliset ihmiset

tulisivat nauramaan minulle ja agnostisikot kysyisivät loukkaantuneina, onko minulla aikomus pilkata heitä. Ja niin toivon minä, että brittiläinen «kunnianarvoisuus», jota saksaksi nimitetään poroporvarillisuudeksi, ei kovin kauhistu, vaikka käytän englanniksi, niin kuin muissakin kielissä, nimitystä «historiallinen materialismi», merkiten sillä sitä käsitystä maailmanhistorian kulusta, joka näkee kaikkien tärkeiden historiallisten tapausten lopulliset syyt ja ratkaisevan liikevoiman yhteiskunnan taloudellisessa kehityksessä, tuotanto- ja vaihtotavan muutoksissa, siitä johtuvassa yhteiskunnan jakaantumisessa erilaisiin luokkiin ja näiden luokkien keskinäisessä taistelussa.

Mahdollisesti annetaan tämä minulle anteeksi sitä mieluummin, jos osoitan, että historiallinen materialismi voi olla hyödyllinen brittiläisen kunnianarvoisuuden poroporvarillisuudellekin. Olen jo viitannut siihen tosin, että neljäkymmen- ja viisikymmenlukuilla Englantiin asettuneista sivistyneistä tuntui vastenmieliseltä se, minkä heistä täytyi esiintyä Englannin «kunnianarvoisen» keskeskiluokan uskonnollisena tekopyhyytenä ja sulkeutuneisuutena. Tulen nyt osoittamaan, että Englannin keskiluokka ei ollut sentään aivan niin tyhmä kuin miltä se näytti ulkomaalaisista intelligentteistä. Sen uskonnollisuus on selitettävissä.

Kun Europa pääsi vapaaksi keskiajasta, oli kaupunkien nouseva porvaristo sen vallankumouksellinen aines. Se tunnettu asema, jonka se oli itselleen hankkinut keskiaikaisen feodaalijärjestelmän sisällä, oli käynyt liian ahtaaksi sen laajenemisvoimalle. Porvariston vapaa kehitys ei sopinut enää yhteen feodaalisen järjestelmän kanssa, feodaalisen järjestelmän täytyi kukistua.

Mutta feodaalisen järjestelmän suurena kansainvälisenä keskukseksi oli roomalaiskatolinen kirkko. Kaikista sisäisistä sodista huolimatta yhdisti se koko feodaalisen länsi-Europan yhdeksi suureksi valtiolliseksi kokonaisuudeksi, jota vastassa oli niin hajanainen kreikkalainen ja muhamedilainen maailma. Se ympäröi feodaalisen valtiosäännön jumalallisen vihkimisen pyhyydellä. Se oli järjestänyt oman pappisvaltansa feodaalisen mallin mukaan ja loppujen lopuksi oli se suurin kaikista feodaaliherroista, sillä vähintään kolmas osa kaikesta katolisesta maaomaisuudesta kuului sille. Enenkuin voitiin hyökätä maallisen feodalismen kimppuun kaikissa ja yksityisissä maissa, täytyi ensin tuhota tämä sen keskus —, pyhitetty organisatio.

Askel askeleelta porvariston vaurastumisen kanssa tapahtui kuitenkin tieteen valtava nousu. Jälleen harjoitettiin tähtitiedettä, fysiikkaa, anatomiaa ja fysiologiaa. Porvaristo käytti teollisen tuotantonsa kehittämiseen tiedettä, joka tutki luonnonesineiden omi-

naisuuksia ja luonnonvoimien toimintamuotoja. Mutta tähän saakka oli tiede ollut kirkon nöyrä palvelija, jolle ei ollut luvallista ylittää uskon määräämiä rajoja — lyhyesti, se oli ollut kaikkea muuta, mutta ei tiedettä. Nyt kapinoi tiede kirkkoa vastaan. Porvaristo tarvitsi tiedettä ja kapinoi mukana.

Olen täten kosketellut vain paria kohtaa, joiden kautta ylöspäin pyrkivän porvariston täytyi joutua ristiriitaan vallassaolevan kirkon kanssa. Mutta se riittääkin osoittamaan, ensinnäkin, että katolisen kirkon valta-asemaa vastaan käytyyn taisteluun enimmänsä osallistunut luokka oli juuri porvaristo, ja toiseksi, että jokaisen taistelun feodalismia vastaan täytyi silloin olla muodoltaan uskonnollinen, sen täytyi suuntautua ensi tilassa kirkkoa vastaan. Mutta kun yliopistot ja kaupunkien liikemiehet antoivat taistelukutsun, niin tapasi se ehdottomasti voimakkaan vastakaiun maa-seutujoukkojen, talonpoikien keskuudessa, jotka kävivät kaikkialla ankaraa taistelua hengellisiä ja maallisia feodaliherroja vastaan ja olemassaolostaankin.

Europan porvariston suuri taistelu feodalismia vastaan keskityi kolmeen suureen ratkaisevaan taisteluun.

Ensimmäinen oli se, jota Saksassa nimitetään reformationiksi. Lutherin kutsuun kapinaan kirkkoa vastaan vastasivat kaksi valtiollista kapinaa. Ensinnäkin alemman aateliston kapina v. 1523 Frans v. Sickingenin johdolla, sitten suuri talonpoikaissota v. 1525. Molemmat tukahutettiin pääasiassa suurimman niihin osallistuneen puolueen, kaupunkien porvarien, epäroimisen tähden, jonka epäroimisen syitä emme voi tässä tutkia. Siitä hetkestä alkaen laimentui taistelu yksityisten ruhtinain ja keisarillisen keskusvaltion väliseksi riidaksi, josta johtui, että Saksa pyyhittiin kahden sadan vuoden ajaksi pois poliittisesta toimintaan osallistuneiden Europan kansojen joukosta. Tosin lutherilainen reformationi toi uuden uskonnon — ja vielä sellaisen, jota absoluuttinen monarkia juuri tarvitsi. Tuskin olivat pohjois-saksalaiset talonpojat omaksuneet lutherilaisuuden, kun heidät alennettiin vapaista miehistä maaorjiksi.

Mutta missä Luther iski harhaan, siellä voitti Calvin. Hänen opinkappaleensa olivat rohkeimmin sovitettut sen aikaiseen porvaristoon. Hänen armonvalintaoppinsa oli sen tosiasian uskonnollinen ilmaisu, että kauppamaailmassa ei kilpailumenestys tai häviö riipu yksityisen toiminnasta tai taitavuudesta, vaan hänestä itsestään riippumattomista seikoista. «Siten se ei riipu jonkun tahtomisesta tai tahtomattomuudesta,» vaan voimakkaimpain, mutta tuntemattomain taloudellisten voimien armosta. Tämä piti paikkansa varsinkin taloudellisen kumouksen aikana, jolloin vanhat kauppatiet joutuivat

syrjään uusien tieltä, jolloin Amerika ja India avautuivat maailmalle, jolloi vanhastaan kunnioitetut luottoartikkelitkin — kullan ja hopean arvo — horjuivat ja luhistuivat. Sen lisäksi oli Calvinin kirkkojärjestys läpeensä kansanvaltainen ja tasavaltainen. Mutta silloin kun jumalan valtakunta on tasavaltaistettu, voiko silloin tämän maailman valtakunnan kuninkailla, piispoilla ja feodaliherroilla olla alamaisia? Kun lutherilaisuudesta tuli hyvin sopiva ase saksalaisten pikkuruhtinaiden käsissä, niin perusti calvinismi tasavallan Hollannissa ja vahvat tasavallaiset puolueet Englannissa ja varsinkin Skotlannissa.

Calvinismissa tapasi porvariston toinen suuri nousu taisteluteoriensa valmiina. Tämä nousu tapahtui Englannissa. Kaupunkien porvaristo pani sen alkuun ja maaseudun keskitalonpojat (yeomanry) taistelivat voiton. On hyvin omituista, että kaikissa kolmessa porvarillisessa vallankumouksessa varustavat talonpojat armeijan väellä taistelua varten, ja juuri talonpoikaisto on se luokka, joka saavutetun voiton jälkeen tämän voiton taloudellisten seurausten kautta joutuu varmimmin häviöön. Sata vuotta Cromwellin jälkeen oli yeomanry miltei kokonaan kadonnut. Mutta joka tapauksessa oli vain näiden yeomanryjen ja kaupungin köyhimpäin ainesten yhdistämisen kautta mahdollista, että riita taisteltiin viimeiseen ratkaisuun saakka ja että Karl I joutui mestauslavalle. Jotta porvaristo olisi voinut korjata siihen mennessä kypsyneet voiton hedelmät, oli välttämätöntä, että vallankumous vietiin huomattavasti yli päämääränsä — aivan niinkuin Ranskassa 1793 ja Saksassa 1848. Todellisuudessa näyttää tämä olevan porvarillisen yhteiskunnan kehityksen laki.

Vallankumouksellisen toiminnan liiallisuutta seurasi välttämättä taantumus, joka taas puolestaan meni yli päämääränsä. Joidenkin puolelle ja toiselle tapahtuneiden horjumisten jälkeen tuli uusi painopiste jälleen vakiinnutettua ja toimi edelleen kehityksen lähtökohdana. Englannin historian loistava aikakausi, jota poroporvarit nimittävät «suureksi kapinaksi», ja sitä seuranneet taistelut päättyivät suhteellisesti mitättömiin saavutuksiin 1689, jota vapaamieliset historiantkirjoittajat nimittävät «mainehikkaaksi vallankumoukseksi».

Uuden lähtökohdan muodosti nousevan porvariston ja silloisen feodaalisten suurmaanomistajain välinen kompromissi. Vaikka näitä nimitettiinkin, kuten nytkin, aristokratiaksi, olivat ne jo pitkällä tulossa siksi, mikä Louis Philip vasta paljon myöhemmin oli Ranskassa: kansan ensimmäiseksi porvariksi. Englannin onneksi olivat vanhat feodaaliparoonit tuhonneet toisensa ruusujen sodassa. Vaikka heidän seuraajansa olivatkin enimmäkseen samojen vanhojen perheiden perillisiä, niin tulivat ne kuitenkin niin etäisistä sivu-

haaroista, että muodostivat kokonaan uuden yhdyskunnan. Heidän tottumuksensa ja pyrkimyksensä olivat paljon enemmän porvarilliset kuin feodaaliset. Ennen kaikkea tunsivat he rahan arvon ja ryhtyivät heti korottamaan maakorkoa häätamällä satoja pien-
vuokraajia pois lampaiden tieltä. Henrik VIII teki joukottain uusia porvaris-maalordeja lahjoittamalla kirkon omaisuutta. Saman vai-
kutti aina seitsemännentoista vuosisadan loppuun saakka keskey-
tymättä jatkunut suurten maaomaisuuksien takavarikoiminen, jotka
omaisuudet sitten luovutettiin koko tai puoli nousukkailla. Sen-
tähden Englannin «aristokratia» ei ollut Henrik VII ajoista lähtien
vastustanut teollisuustuotannon kehitystä, vaan päinvastoin yrittä-
nyt kiskoa siitä hyötyä. Samoin oli osa suurista maanomistajista,
taloudellisista ja poliittisista syistä ollut joka aika valmis yhteis-
toimintaan finanssi- ja teollisuusporvariston johtajien kanssa. Siten
oli vuoden 1689 kompromissi ollut helppo saada aikaan. Valtioli-
iset ryöstöpaikat — virat, nimelliset virat ja suuret palkat — jäi-
vät suurten maa-aateliin perheille sillä ehdolla, että nämä ottivat
riittävästi huomioon raha- tai tehdasliikettä tai kauppaa harjoitta-
van keskiluokan taloudelliset edut. Ja nämä taloudelliset edut oli-
vat silloin jo hyvin suuret, ne määräisivät lopullisesti kansallisen
politiikan. Yksityiskysymyksistä voitiin kyllä torailla, mutta aristo-
kratinen harvainvalta tiesi liiankin hyvin, miten sen oma taloudel-
linen kukoistus oli yhdistetty teollisen ja kaupallisen porvariston
kukoistuksen kanssa.

Tästä ajasta alkaen oli porvaristo vaatimaton, mutta kuitenkin
tunnustettu osa Englannin hallitsevista luokista. Kaikille vallassaoli-
joille oli yhteistä tarve pitää kurissa suuret työtätekevät kansan-
joukot. Kauppias tai tehtailijakin oli isäntä apulaisilleen, työläisil-
leen ja palvelijakunnalleen, tai, niinkuin vielä joku aika takape-
rin nimitettiin, «luonnollinen esimies». Hänen täytyi kiskoa heistä
niin paljon ja niin hyvää työtä kuin suinkin, ja sitä varten oli
hänen kasvatettava heidät vastaavaan alistuvaisuuteen. Hän oli itse
uskonnollinen, uskonto oli hänelle ollut se lippu, jonka alla hän
oli taistellut kuninkaita ja lordeja vastaan, eikä mennyt pitkää-
kään aikaa, kun hän huomasi minkä keinon tämä uskonto tar-
josi hänelle luonnollisten alustalaistensa mielten muokkaamiseksi ja
tehdäkseen heidät tottelevaisiksi isäntiensä käskyille, jotka isännät
jumalan tutkimaton päätös heille määräsi. Lyhyesti, Englannin
porvaristo oli nyt osallisena «alempien säätyjen», suurten tuotta-
vien kansanjoukkojen kurissa pitämisessä, ja yksi siinä käytetty
välikappale oli uskonnon vaikutus.

Oli vielä toinenkin syy, joka vahvisti porvariston uskonnollisia
taipumuksia: materialismin voimistuminen Englannissa. Tämä uusi

jumalaton oppi ei kauhistuttanut vain hurskasta keskisäätyä, se julistautui vielä kaiken lisäksi filosofiaksi, joka sopi vain oppineille ja sivistyneille maailmanmiehille uskonnon vastakohtana, uskonnon, joka oli riittävän hyvä suurille sivistymättömien joukoille, porvarillisine vaikutuksineen. Hobbesin kanssa suositteli se näyttämöä kuninkaallisen kaikkivallan puolustajana, ja kehotti abso-luuttista itsevaltiutta tuon pahantapaisen voimakkaan lapsen, kan-san, kurissa pitämiseen. Hobbesin seuraajien Bolingbroken, Shaf-tesburyn ym. aikanakin jäi materialismin uusi deistinen muoto aristokraattiseksi, salaiseksi opiksi, ja sentähden porvaristo ei vihannut sitä vain uskonnollisen harhaoppisuutensa, vaan myös-kin porvaristovastaisten poliittisten suhteidensa tähden. Sen mukai-sesti esiintyivät juuri protestanttiset lahkot, jotka olivat muodos-taneet miehistön lipun taistelussa Stuar-teja vastaa, samoin, aristo-kration materialismin ja deismin vastakohtana, edistyksellisen keskiluokan tärkeimpänä taisteluvoimana, ja muodostavat ne vielä nytkin «suuren vapaamielisen puolueen» selkärangan.

Sillä välin siirtyi materialismi Englannista Ranskaan, jossa se tapasi toisen materialistisen filosofisen koulun, joka oli lähtöisin kartesilaisuudesta, ja sulautui sen kanssa. Ranskassakin jäi se aluksi täydellisesti aristokraattiseksi opiksi. Mutta pian tuli sen vallankumouksellinen luonne näkyviin. Ranskalaiset materialistit eivät rajoittuneet arvostelemaan vain uskonnollisia asioita, vaan he arvostelivat kaikkea tieteellistä vanhoillisuutta, jokaista aikansa valtiollista laitosta. Osoittaakseen teoriansa yleisen käyttökuntoi-suuden, valitsivat he lyhimmän tien, he käyttivät sitä rohkeasti kaikilla tiedonaloilla siinä jättiläislahtoksessa, jonka mukaan he tulivat tunnetuiksi, nimittäin «Encuclopédiassa». Niin tuli materia-lismi yhdessä tai toisessa muodossa—selitettynä materialismina tai deisminä— sitten koko sivistyneen nuoren Ranskan maailmankat-somukseksi, vieläpä siinä määrässä, että englantilaisten kuningas-mielisten maailmaan saattama oppi antoi suuren vallankumouksen aikana lipun ranskalaisille tasavaltalaisille ja terroristeille ja tekstin «ihmisoikeuksien julistukselle».

Ranskan suuri vallankumous oli porvariston kolmas nousu, mutta ensimmäinen, joka oli kokonaan hylännyt uskonnollisen viitan ja taisteli avoimesti poliittisella pohjalla. Se oli myöskin ensimmäinen, jossa todellakin taisteltiin toisen taistelupuolen, aristo-kration, tuhoamiseen ja toisen, porvariston, täydelliseen voittoon saakka. Englannissa sai vallankumouksen edellisten ja sen jäl-keisten laitosten katkeamaton jatkuvaisuus ja suurtilallisten ja kapitalistien välinen kompromissi ilmaisunsa oikeudellisten ennak-kotuomioiden jatkuvaisuudessa kuin myös feodaalisten lain muo-

tojen kunnioittavassa säilyttämisessä. Ranskassa teki vallankumous täydellisen pesäeron menneisyyden tapojen kanssa, raivasi pois feodalismien viimeiset jätteetkin ja loi Code civilissä vanhan roomalaisen oikeuden mertarillisen sovituksen nykyisiin kapitalistisiin olosuhteisiin — tuon miltei täydellisen niiden suhteiden juristisen ilmaisun, jotka suhteet vastaavat Marxin «tavaratuotannoksi» nimittämää taloudellista kehitystasetta, niin mestarillisen, että tämä vallankumouksellinen ranskalainen lakikirja on vielä nytkin mallina kaikissa maissa — Englantia erottamatta — toimeenpantaessa omistusoikeuden muutoksia. Älkäämme kuitenkaan unohtako yhtä seikkaa. Vaikka englantilainen oikeus ilmaiseekin jatkuvasti kapitalistisen yhteiskunnan taloudellisia suhteita raakalaismaisella feodalisella kielellä, joka vastaa ilmaistavaa asiaa yhtä hyvin kuin englantilainen puhekieli vastaa englanninkielen oikeinkirjoitusta — te kirjoitatte Lontoo ja lausutte sen Konstantinopel —, niin on tämä englantilainen oikeus kuitenkin ainoa, joka on väärentämättömänä säilyttänyt ja Amerikkaan ja siirtomaihinsa siirtänyt parhaan osan niistä persoonallisista vapauksista, paikallisen itsehallinnon ja turvan kaikkia vieraita sekaantumisia vastaan ilman oikeuden päätöstä, lyhyesti nuo vanhagermaaniset vapaudet, jotka mantereella hävisivät absoluuttisen itsevaltiuden aikana ja joita ei vielä tähän mennessä ole missään täydellisesti takaisin vallattu.

Vielä takaisin englantilaiseen porvaristoomme. Ranskan vallankumous antoi sille mainion tilaisuuden mantereen itsevaltiaiden avulla tuhota Ranskan merikaupan, vallata Ranskan siirtomaat, ja kukistaa ranskalaisten viimeisetkin vaatimukset kilpailumahdollisuudesta merellä. Se oli yksi syy, jonka tähden se taisteli vallankumousta vastaan. Toisena syynä oli se, että sen metoodit kauhistuttivat sitä. Ei vain sen «kirottua» terrori, vaan jo sen yritys toteuttaa porvariston valta äärimmäisyyksiin saakka. Mitä olisikaan brittiläinen porvaristo voinut tehdä ilman aristokratiaansa, joka antoi sille tavat (hehän olivat niiden perään) ja keksi muodit, tuotti upseerit armeijalle, kotoiselle järjestyksen pitäjälle, ja laivastolle, uusien siirtomaiden ja markkinoiden valtaajalle? — Tosin oli myös olemassa porvariston edistyksellinen vähemmistö, ihmisiä, joiden edut eivät toteutuneet niin hyvin kompromississa. Tämä alemmasta keskiluokasta muodostunut vähemmistö sympatisoi vallankumouksen kanssa. mutta oli voimaton parlamentissa.

Mitä enemmän materialismi siis muodostui Ranskan vallankumouksen uskontunnustukseksi, sitä enemmän piti jumalaapelkääväinen Englannin porvaristo kiinni uskonnostaan. Eikö Pariisin hirmuhallituksen aika ollut juuri osoittanut, mitä siitä seuraa kun kansa alkaa hyljätä uskonnon? Mitä enemmän materialismi levisi

Ranskasta naapurimaihin ja sai vahvistusta sille läheisten teoreettisten virtausten taholta, varsinkin saksalaiselta filosofialta, mitä enemmän materialismi ja yleensä vapaa-aatteisuus muuttui mantee-reella sivistyneen ihmisen välttämättömäksi mittapuuksi, sitä visummin tarrasi Englannin keskiluokka kiinni moninaiisiin uskontunnustuksinsa. Ne voivat erota toisistaan miten paljon tahansa, mutta ne olivat silti kaikki luotettavia uskonnollisia, kristillisiä uskontunnustuksia.

Samaan aikaan kuin vallankumous varmensi Ranskan porvariston poliittisen voiton, samaan aikaan alkoivat Watt, Arkwright, Cartwright ja muut Englannissa teollisen vallankumouksen, joka siirsi taloudellisen vallan painopisteen kokonaan. Porvariston rikkaus kasvoi nyt paljon nopeammin kuin maaylimystön. Porvariston keskuudessa joutui rahaylimystö, pankkiirit ym. yhä enemmän taka-alalle tehtailijoista. Vuonna 1689 tehty kompromissi ei vastannut siihen vähitellen porvariston eduksi tehtyjen muutosten jälkeenkään enää siihen osallistuneiden puolien keskinäistä asemaa. Näiden osallisten luonne oli samalla muuttunut. Vuoden 1830 porvaristo oli kokonaan erilainen kuin edellisen vuosisadan porvaristo. Aristokratiaa yhä suosiva ja uuden teollisuusporvariston vaatimuksia vastaan liikkeelle pantu valtiollinen valta joutui ristiiriitaan uusien taloudellisten etujen kanssa. Uudistettu taistelu aristokratiaa vastaan kävi välttämättömäksi. Se voi päätyä vain uuden taloudellisen mahdin voittoon. Ranskan vallankumouksen vaikutuksesta hyväksyttiin ensin v. 1830 kaikesta vastustuksesta huolimatta vaalireformi. Se antoi porvaristolle tunnustetun ja voimakkaan aseman parlamentissa. Sitten seurasi viljatullin poistaminen, joka kerta kaikkiaan sai aikaan porvariston, ja erityisesti sen toimivan osan, tehtailijoiden, ylivallan maaylimystön yli. Se oli porvariston suurin voitto, mutta myöskin viimeinen, jonka se sai yksinomaan omaksi hyödykseen. Kaikki myöhemmät voittonsa oli sen jaettava uuden, aluksi sen kanssa liitossa olevan mutta myöhemmin sen kanssa kilpailevan yhteiskunnallisen mahdin kanssa.

Teollinen vallankumous oli luonut suurteollisuutta harjoittavien kapitalistien luokan. Tämä luokka kasvoi alituisesti luvussa, määrässä, sikäli kuin teollinen vallankumous valtasi tuotannonhaaran toisensa jälkeen. Mutta sen luvun kanssa kasvoi myöskin sen voima. Tämä voima esiintyi jo v. 1824, jolloin se pakoitti vastahakoisen parlamentin lakkauttamaan yhdistysvastaisen lain. Vaalireformin puolesta käydyin agitationin aikana muodostivat työläiset reformipuolueen radikaalisimman sivustan. Kun vuoden 1832 laki jätti heidät ilman äänioikeutta, yhdistivät he vaatimuksensa «kan-

san kartaksi» (People's charter) ja perustivat riippumattoman kartistipuolueen, suuren porvarillisen viljalainvastaisen puolueen vastakohdaksi. Se oli *ensimmäinen nykyaikainen työväenpuolue*.

Sitten seurasivat vuoden 1848 helmikuun ja maaliskuun vallankumoukset mantereella, joissa kumouksissa työväki näytteli niin huomattavaa osaa, ja jolloin se ainakin Pariisissa esiintyi sellaisilla vaatimuksilla, jotka kapitalistisen yhteiskunnan kannalta olivat kokonaan mahdottomia. Ja sitten seurasi yleinen taantumus. Ensin kärsivät kartistit tappion 10 päivä huhtikuuta 1848, sitten seurasi työläisten kapinan kukistuminen Pariisissa saman vuoden kesäkuussa, sitten onnettomuudet v. 1849 Italiassa, Unkarissa, Eetelä-Saksassa, ja vihdoin Louis Bonaparten voitto Pariisissa 2 päivä joulukuuta 1851. Niin oli työväenvaatimusten mörkö ainakin joksikin ajaksi karkoitettu, mutta millä kustannuksella! Jos brittiläinen porvaristo oli jo aikaisemmin vakuutettu siitä, että yhteisessä kansassa on välttämätöntä säilyttää uskonnollinen mieliala, niin miten paljon pakottavammalta tämän välttämättömyyden täytyikään tuntua kaikkien näiden kokemusten jälkeen? Ja ollenkaan kiinnittämättä huomiota manterelaisten tovereidensa pilkkanauruun jatkoivat se vuosi vuodelta tuhansien ja kymmenien tuhansien tuhlauksista alempien säätyjen evankelisoimiseen. Tyytymättömänä uskonnolliseen koneistoonsa kääntyi se uskonnollisen liiketoiminnan silloisen suurimman organisaattorin veli Jonathanin puoleen, ja tuotti Amerikasta revivalistit (herätysliikkeen saarnaajat) Moodyn ja Sankeyn jne. Lopulta se hyväksyi pelastusarmeijan vaarallisen avunkin, järjestön, joka elävöittää uudelleen alkukristillisyyden propagandakeinoja, joka kääntyy köyhien puoleen niinkuin valittujen puoleen, joka taistelee kapitalismia vastaan sen uskonnollisessa muodossa ja siten sisältää alkukristillisyyden luokkataisteluainekset ja joka voi jonakin päivänä tulla sille nyt rahaa hankkiville ihmisille hyvin kohtalokkaaksi.

Näyttää olevan historiallisen kehityksen laki, että porvaristo ei voi missään europalaisessa maassa vallata valtiollista valtaa — ei ainakaan pitemmäksi aikaa — niin täydellisessä muodossa kuin mitä feodaaliylimistö sen keskiajalla valtasi. Ranskassakin, jossa feodalismi hävitettiin niin täydellisesti, on porvaristo koko luokkana omistanut vallan vain lyhyen ajan. Louis Philippin aikana 1830—1848 hallitsi vain pieni osa porvaristoa, paljon suuremman osan ollessa korkean vaalisensuksen tähden siitä pois suljettu. Toisen tasavallan aikana hallitsi koko porvaristo, mutta vain kolme vuotta. Sen kykenemättömyys raivasi tietä toiselle keisarikunnalle. Vasta nyt kolmannen tasavallan aikana on porvaristo kokonaisuudessaan pitänyt peräsiintä käsissään kaksikymmentä

vuotta ja kehittää jo nyt ilahuttavia rappion merkkejä. Useampi-vuotinen porvariston herruus oli mahdollinen vain sellaisissa maissa kuin Amerika, jossa ei ole ollut koskaan feodalismia, ja jossa yhteiskunta jo alun alkain rakentui porvarilliselle perustalle. Ranskassa ja Amerikassakin kolkuttavat porvariston seuraajat, työläiset, jo äänekkäästi ovelle.

Englannissa ei porvaristo ole koskaan jakamattomasti hallinnut. Vieläpä vuoden 1832 voittokin jätti miltei kaikki korkeimmat hallintovirat yksinomaan aristokratian haltuun. Se alistuvaisuus, jolla rikas keskiluokka antoi tämän tapahtua, oli minulle käsittämätöntä aina siihen päivään saakka, jolloin vapaamielinen suurtehtailija herra W.A. Forster puheessaan Bradfordissa pyysi nuoria ihmisiä oman tulevaisuutensa tähden opettelemaan toki ranskaakin, ja kertoi samalla, miten lammasmaiseksi hän tunsu itsensä, kun valtioministeriksi tultuaan joutui erään kerran seuraan, jossa ranskan kieli oli vähintään yhtä välttämätön kuin englannin kielikin! Ja tosiaan olivatkin silloiset englantilaiset porvarit keskimäärin kokonaan sivistymättömiä nousukkaita, joiden täytyi hyvällä tai pahalla jättää kaikki ylemmät hallintopaikat ylimystölle, kaikki sellaiset paikat, joissa vaadittiin muitakin ominaisuuksia kuin liikemiesviekkauden maustamaa saarelaista rajoittuneisuutta ja saarelaista ylpeyttä. ¹⁾

¹⁾ Liikeasioissakin on kansallisen yltyöisänmaallisuuden ylpeys hyvin kurja neuvonantaja. Vielä äskettäin piti tavallinen englantilainen tehtailija englantilaiselle alentavana puhua jotakin muuta kuin omaa kieltään, ja oli eräässä mielessä ylpeä siitä, että ulkomaalaisraukat asettuivat asumaan Englantiin ja vapauttivat heidät vaivasta kaupata tuotteitaan ulkomailla. Hän ei huomannut kertaakaan, että nämä ulkomaalaiset, enimmäkseen saksalaisia, saivat siten käsiinsä suurimman osan Englannin ulkomaankaupasta — niin tuonnista kuin viennistäkin — ja että englantilaisten välitön ulkomaankauppa vähitellen rajoittui siirtomaihin, Kiinaan, Pohjois-Amerikan Yhdysvaltoihin ja Etelä-Amerikaan. Vielä vähemmän huomasi hän, että nämä saksalaiset kävivät kauppaa toisten saksalaisten kanssa ulkomailla, jotka siten aikaa myöten järjestivät täydellisen koko maailman käsittävän kauppasiirtoloiden verkon. Mutta kun Saksa noin neljäkymmentä vuotta sitten alkoi tosissaan tuottaa vientiä varten, silloin tapasi se jo nämä saksalaiset kauppasiirtolat täydessä työssä, ja tämä oli sille ihmeelliseksi avuksi sen muuttuessa lyhyessä ajassa viljaa vievästä maasta ensiluokkaiseksi teollisuusmaaksi. Vihdoin, noin kymmenen vuotta sitten, alkoi englantilainen tehtailija pelätä, ja kyseli lähettiläiltään ja konsuleiltaan, mistä se mahtanee johtua, että hän ei voi enää pidättää kauppatuttaviaan. Yksimielinen vastaus oli: «Te ette opiskele kauppatuttavienne kieltä, vaan vaaditte, että hän puhuu teidän kieltänne, ja toiseksi ette te yritäkään tyydyttää heidän tarpeitaan, tottumuksiaan ja makuaan, vaan vaaditte, että hän omaksuisi ne teiltä.» (F. E.)

Vielä nytkin osoittavat loppumattomat sanomalehtikeskustelut «keskiluokan asemasta», että Englannin keskiluokka ei vieläkään pidä tarpeellisenä parasta kasvatusta, ja etsii jotakin vaatimattomampaa. Viljatullilain poistamisen jälkeen näytti myös olevan itsestään selvää, että miehet, jotka olivat ottaneet etupäässä osaa taisteluun voiton puolesta, kuten Cobdens, Brights, Forsters jne., jäivät syrjään kaikesta osallisuudesta viralliseen hallitukseen, kunnes vihdoinkin kaksikymmentä vuotta myöhemmin uusi reformilaki avasi heille ovet ministeristöön. Vielä tänäänkin on englantilainen porvaristo niin syvästi oman yhteiskunnallisen alemmuutensa läpitunkema, että se pitää omalla ja kansan kustannuksella yllä laiskojen keikarien kastia, jonka täytyy edustaa arvokkaasti kansallisuutta kaikissa juomingeissa, ja että se tuntee itsensä mitä suurimmassa määrässä kunnioitetuksi, jos joku porvari katsotaan kyllin arvokkaaksi pääsemään näihin, pohjaltaan porvariston, itsensä järjestämiin hylättäviin tilaisuuksiin.

Kauppaa ja teollisuutta harjoittava keskiluokka ei ollut siis vielä kyennyt kokonaan karkoittamaan maanomistajaylimistöä vallasta, kun näyttämölle astui uusi kilpailija, työväenluokka. Karttaliikettä ja mantereen vallankumouksia seurannut taantumus ja sen lisäksi Englannin teollisuuden suunnaton laajentuminen vuosina 1848 — 66 (joka tavallisesti lasketaan yksinomaan vapaakaupan ansioksi, mutta joka on paljon enemmän rautateiden, valtamerilaivojen ja yleensä kulkuneuvojen suunnattoman lisääntymisen ansiota) oli saattanut työläiset jälleen riippuvaisiksi vapaamielisistä, joiden puolueessa he jälleen muodostivat niinkuin karttaliikkeen edellisenä aikanaikin radikaalisen sivustan. Työläisten äänioikeusvaatimukset kävivät kuitenkin vähitellen vastustamattomiksi. Whigien, vapaamielisten johtajain vielä tuskaillessa, osoitti Disraeli etevämyyhtensä. Hän käytti hyväkseen Toryille edullista hetkeä pannen kaupunkivaalipiireissä toimeen asunto-äänioikeuden (joka ulottui jokaiseen, joka omisti erikoisen asunnon) ja sen kautta velvoitti vaalipiirin muutokseen. Pian seurasi sitten salainen äänestys ja sitten v. 1884 asunto-äänioikeuden laajennus kaikkiin, myöskin kreivikuntavaalipiireihin, ja vaalipiirien uusi jako, joka jonkun verran tasotti tätä. Kaikkien näiden uudistusten kautta kohosi työväenluokan voima vaaleissa siinä määrässä, että se antoi 150 — 200 vaalipiirissä enemmistön valitsijoita. Mutta ei ole parempaa koulua perinnäistapojen kunnioittamiseen kuin parlamentaarinen järjestelmä! Kun keskiluokka töllisteli hartaudella ja kunnioituksella ryhmää, jota lordi John Manner leikillisesti nimitti «vanhaksi aateliksemme», niin tirkisteli työväenluokka silloin kunnioituksella ja arvonnalla silloista niin sanottua «parempaa»

luokkaa», porvaristoa. Ja brittiläiset työläiset olivatkin tosiaan viisitoista vuotta sitten mallityöläisiä, joiden kunnioittava työnantajansa aseman huomiointi ja itsensä hillitseminen ja kärsivällisyys omia vaatimuksiaan esittäessään valoi balsamia niihin haavoihin, joita meidän saksalaiset kadeeterisocialistimme olivat saaneet heidän kotimaisten saksalaisten työläisten parantumattomien kommunististen ja vallankumouksellisten pyrkimysten tähden.

Englantilaiset porvarit olivat kuitenkin parempia liikemiehiä ja näkivät edemmäksi kuin saksalaiset professorit. Kokonaan vasten tahtoaan olivat he jakaneet valtansa työläisten kanssa. Karttaliike oli osoittanut heille, mihin kansa kykenee. Sen jälkeen oli «kansankartta» tullut suurimmalta osalta pakosta hyväksytyksi ja maanlaiksi. Enemmän kuin milloinkaan ennen piti nyt paikkansa, että kansa oli pidettävä aisoissa moraalisisilla keinoilla. Mutta ensimmäiseksi ja tärkeimmäksi moraaliseksi keinoksi, jolla vaikutetaan kansaan, jäi — uskonto. Siitä johtuu pappien enemmistö kouluvirastoissa, siitä lyhä kasvava porvariston itseverotus kaikenlaista hurskasta demagogiaa varten, kirkon menoista pelustusarmeijaan saakka.

Ja nyt seurasi brittiläisen kunnianarvoisen poroporvarillisuuden voitto mantereen porvariston vapaamielisyydestä ja uskonnollisesta välinpitämättömyydestä. Ranskan ja Saksan työläiset olivat tulleet kapinallisiksi. He olivat kokonaan sosialismin läpitunkemat ja sen lisäksi, ja hyvällä syyllä, eivät olleet suinkaan erittäin persoja niiden keinojen laillisuudesta, joita he käyttivät vallan valtaamiseen. Ranskan kansa oli täällä tosiaankin tullut päivä päivältä enemmän ilkeäksi. Saksan ja Ranskan porvaristolle ei jäänyt jällelle mitään muuta kuin viimeinen apulähde, luopua hiljakseen vapaamielisyydestään, aivan niinkuin reipäs pojanviikari meritaudin häntä yhä enemmän ja enemmän vaalentaessa antaa hävitä palavan sikaarin, jolla hän oli kerskaillen ylpeillyt laivan kannella. Yksi toisensa jälkeen ottivat pilkkaajat ulkonaisesti hurskaan muodon, puhuivat kunnioituksella kirkosta, sen opeista ja tavoista ja osallistuivat viimeksi mainittuihin sikäli kuin se oli välttämättömyyttä. Ranskan porvaristo kieltäytyi lihasta perjantaina ja Saksan porvaristo hikoili kirkkotuoleissaan koko loppumattoman protestanttisen saarnan ajan. He olivat jouuneet pulaan materialisminsa kanssa. «Uskonto täytyy säilyttää kansaa varten» — se oli viimeinen ja ainoa keino yhteiskunnan pelastamiseksi täydellisestä perikadosta. Onnettomuudekseen olivat he keksineet tämän vasta siten, kun he olivat tehneet kaikkensa tuhotakseen uskonnon ainaiseksi. Silloin tuli hetki, jolloin brittiläisen porvariston oli vuoro pilkata ja huutaa heille: «Te narrit, sen minä olisin voinut sanoa teille jo kaksisataa vuotta sitten!»

Kuitenkin pelkään minä, että ei brittiläisen porvariston uskonnollinen pölkkypääisyys eikä «juhlan jälestä» seurannut mantereen porvariston kääntymys tule patoamaan nousevaa proletaarista virtaa. Perinnäistapa on suuri estävä voima, se on historian hidastuttaja. Mutta se on vain passiivinen, ja sentähden joutuu se häviölle. Uskontokaan ei aikaa myöten muodosta mitään kapitalistisen yhteiskunnan suojamuuria. Jos juristiset, filosofiset ja uskonnolliset käsityksemme ovat määrättyssä yhteiskunnassa vallitsevien taloudellisten suhteiden läheisempiä tai kaukaisempia jälkeläisiä, niin eivät nämä käsitykset voi kauvan säilyä sen jälkeen, kun taloudelliset suhteet ovat perinpohjaisesti muuttuneet. Meidän on joko uskottava yliluonnolliseen ilmestykseen tai myönnettävä, että mitkään uskonnolliset saarnat eivät kykene tukemaan kasaan romahtavaa yhteiskuntaa.

Ja todellisuudessa ovat Englanninkin työläiset alkaneet jälleen iikehtiä. Epäilemättä kahlehtivat heitä kaikenlaiset perinnäistavat. Porvarillinen traditioni —, laajalle levinnyt enakkoluulo vain kahden puolueen, vanhoillisen ja vapaamielisen, mahdollisuudesta, ja harhakäsitys, että työväenluokan täytyy ansaita vapautensa suuren vapaamielisen puolueen välityksellä. Työläistraditiot, jotka ovat perintöä työläisten ensimmäisten hapuilevien itsenäisten esiintymisten ajoilta, — että lukuisissa vanhoissa ammattiliitoissa suljetaan pois kaikki sellaiset työläiset, jotka eivät ole suorittaneet määrättyä oppiaikaa, joka ei merkitse mitään muuta kuin sitä, että jokainen sellainen ammattiliitto kasvattaa omat lakonrikkurinsa. Kaikesta huolimatta kulkee Englannin työväenluokka eteenpäin, kuten herra professori Brentano oli pakoitettu surulla ilmoittamaan kaaterisocialistisille veljilleen. Se liikkuu, niinkuin kaikki Englannissa, hitain, juhlallisin askelin, täällä vitkastellen, tuolla osittain hyödyttömin, haparoivin yrityksin. Paikoittain se liikkuu suurella varovaisuudella sosialismin nimeä kohtaan, samalla kuin se vähitellen hyväksyy *asian* omakseen. Se liikkuu ja sen liike valtaa työväenluokan kerroksen toisensa jälkeen. Nyt on se ruoskinut esiin Lontoon Itäpään oppimattomat työläiset kuoleman unesta, ja me olemme nähneet, miten oivallisen sysäyksen nämä uudet voimat ovat antaneet sille takaisin. Ja jos liikkeen kulkunopeus ei vastaakaan yhden tai toisen kärsimättömyyttä, niin alkoot he unohtako, että se on työväenluokka, joka omistaa elävämpänä englantilaisen kansanluonteen parhaat puolet, niin että ainoatakaan askelta, joka Englannissa otetaan eteenpäin, ei koskaan takaisin anneta. Vaikka vanhojen karttien pojat eivät olleetkaan edellä mainituista syistä täydellisesti sellaisia kuin olisi voinut odottaa, niin näyttää kuitenkin siltä niinkuin tulisivat lapsenlapset olemaan heidän arvoisiaan.

European työväenluokan voitto ei riipu kuitenkaan yksin Englannista. Se voidaan varmentaa vain vähintään Englannin, Ranskan ja Saksan yhteistoiminnan kautta. Molemmissa viimeksi mainituissa maissa on työväenliike hyvän matkaa englantilaista edellä. Saksassa on se jo mitattavan matkan päässä voitosta. Se edistys, joka siellä on tapahtunut viimeisen 25 vuoden aikana, on vertaansa löytämätön. Se menee eteenpäin yhä kasvavalla nopeudella. Kun Saksan porvaristo on osoittanut, miten suuressa määrässä siltä puuttui poliittista kykenevääisyyttä, kuria, rohkeutta ja voimaa, niin on Saksan työväenluokka osoittanut, että se omaa kaikkia näitä ominaisuuksia mitä runsaimmassa määrässä. Miltei 400 vuotta sitten oli Saksa europalaisen keskiluokan ensimmäisen nousun lähtökohta, Miten asian laita sitten olleekan, niin olisiko kokonaan mahdotonta, että Saksa tulisi myös olemaan europalaisen proletariaatin ensimmäisen voiton näyttämönä?

Fr. Engels materialismista ja dialektiikasta Marxin opissa¹⁾

«... Tämä saksalainen taloustiede perustuu oleellisesti *materiaalistiseen historiankäsitykseen*, jonka pääpiirteet on esitetty edellä siteeratun teoksen esipuheessa. Tämä esipuhe on jo aikaisemmin tärkeimmältä osaltaan tässä lehdessä julkaistu, joten viittaamme siihen. Ei ollut vain taloustieteelle, vaan kaikille historiallisille tieteille (ja historiallisia ovat kaikki tieteet, jotka eivät ole luonnontieteitä) suorastaan vallankumouksellinen lause: «että aineellisen elämän tuotantotapa määrää yleensä yhteiskunnallisen, valtiollisen ja henkisen elämän kehityksen», että kaikki historiassa esiintyvät yhteiskunnalliset ja valtiolliset suhteet, kaikki uskonnolliset ja oikeudelliset järjestelmät, kaikki teoreettiset katsomukset, voidaan käsittää vasta sitten, kun käsitetään kulloinkin kysymyksessä olevan aikakauden aineelliset elämänehdot ja ensin mainitut johdetaan näistä aineellisista ehdoista. «Ihmisten tietoisuus ei määrää heidän olemustaan, vaan heidän yhteiskunnallinen olemisensä määrää heidän tietoisuutensa». Lause on niin yksinkertainen, että jokaisen, joka ei ole idealistisiin hourailuihin kiinni takertunut, täytyisi se itsestään ymmärtää. Mutta asialla ei ole vain teorian suhteen hyvin vallankumouksellisia seurauksia, vaan myöskin käytännölle: «Kehityksensä määrättyllä asteella joutuvat yhteiskunnan aineelliset tuotantovoimat ristiriitaan olemassaolevien tuotantosuhteiden tai, mikä on vain sen juridinen ilmaisu, niiden omistussuhteiden kanssa, joiden sisäpuolella ne olivat siihen saakka liikkuneet. Tuotantovoimien kehitysmuodosta muuttuvat nämä suhteet niiden kahleiksi. Silloin esiintyy *yhteiskunnallisten vallankumousten* kausi. Taloudellisen perustan muuttumisen kanssa muuttuu

¹⁾ Marxin „Poliittisen taloustieteen arvostelu“ nimistä kirjaa koskevasta keskustelusta (1859). Tämä Engelsin arvostelu ilmestyi Lontoossa 1859 saksalaisessa aikakauskirjassaa «Kansa». (Painettu jälleen «Fr. Engels Brevier», julkaissut E. Drahn. Wien 1920).

koko suunnaton ylärakenne hitaammin tai nopeammin... Porvarilliset tuotantosuhteet ovat yhteiskunnallisen tuotantoprosessin viimeinen ristiriitainen muoto, ei ristiriitainen yksilöllisen vastakohtaisuuden mielessä, vaan yksilöiden yhteiskunnallisen elämän ehdoista johtuvan ristiriitaisuuden mielessä. Mutta porvarillisen yhteiskunnan helmassa kehittyvät tuotantovoimat luovat samalla tämän ristiriidan ratkaisun aineelliset ehdot». Valtavan, kaikkien aikojen valtavimman vallankumouksen perspektiivi avautuu siis meille heti, kun seuraamme edemmäksi materialistisia teesejämme ja sovitamme niitä nykyaikaan. Mutta lähin tarkastelu osoittaa myös, että näköjään niin yksinkertainen lause, että ihmisen tietoisuus riippuu hänen olemisestaan eikä päinvastoin, iskee heti ensimmäisellä johtopäätöksellään kaikkea salatumpaaakin idealismia suoraan päähän. Se kumoo kaikki tavanmukaiset ja perityt käsitykset historiasta. Koko perinnäinen tapa poliittisesta järjestyksestä menettää merkityksensä. Isänmaallinen jalomielisyys haraa suuttuneena sellaista horjuvaa käsitystä vastaan. Uusi katsomustapa törmää sentähden välttämättä ei vain porvariston edustajia, vaan myöskin useita ranskalaisia sosialisteja vastaan, jotka tahtovat nostaa maailman saranoiltaan vapauden ja veljeyden ihmemuotojen kautta...

... Hegelin kuoleman jälkeen on tuskin tehty yhtään yritystä kehittää jotakin tiedettä sen omassa sisäisessä yhteydessä. Virallinen hegeliläinen koulu oli maksanut mestarin dialektiikasta vain kaikkein yksinkertaisimpain tietojen käytön, joita se käytti kaikkialla, ja usein vielä naurettavan taitamattomasti. Sen mielestä rajoittui Hegelin koko jälkeensä jättämä perintö pelkkään kaavaan, jonka avulla jokainen teema voitiin panna oikealla tavalla kasaan, ja sanojen ja käännteiden luetteloon, joilla ei ollut mitään muuta merkitystä kuin esittää ne oikealla hetkellä, silloin kuin puuttui ajatusta ja todellista tietoa. Siten oli mahdollista, että, niinkuin muuan Bonnin professori sanoi, nämä hegeliläiset eivät ymmärtäneet mistään yhtään mitään, mutta voivat kirjoittaa kaikkesta. Niin oli tosiaankin asianlaita. Nämä herrat tunsivat kuitenkin kaikkesta itsekylläisyydestään huolimatta niin hyvin heikkoutensa, että he pysyttäytyivät mahdollisimman kaukana suurista tehtävistä. Vanha poroporvarillinen tiede säilytti asemansa ylivoimaisuutensa kautta positiivisten tietojen alalla, ja vasta sitten, kun Feuerbach sanoutui irti spekulatiivisesta kehityksestä, hiipi hegeliläisyys vähitellen esiin ja näytti siltä, niinkuin tieteessä olisi jälleen alkanut vanhan metafysiikan valtakausi kiinteine määritelmineen.

Asialla on luonnolliset syynsä. Hegeliläisyyden määritelmien valtakautta, joka oli rajoittunut pelkkiin fraaseihin, seurasi luon-

nollisesti aika, jolloin tieteen todellinen sisältö voitti jälleen muodollisen puolen. Saksa heittäytyi kuitenkin myös samaan aikaan erinomaisella voimalla luonnontieteiden alalle, vastaten se porvariston valtavaa kehitystä sitten vuoden 1848. Näiden tieteiden tultua muotiin, joiden alalla spekulatiivisella suunnalla ei ollut koskaan mitään merkitystä, voitti vanha metafyyssillinen ajatustapa jälleen alaa aina Wolffin äärimmäisiin mauttomuuksiin saakka.

Hegel oli haudattu ja nyt kehittyi uusi luonnontieteellinen materialismi, joka ei eronnut teoreettisesti juuri ollenkaan XVIII vuosisadan materialismista ja ennimmäkseen on sillä vain rikkaampi luonnontieteellinen, erittäinkin kemiallinen ja fysiologinen ainehisto. Äärimmäisyyksiin saakka uudistettuna tapaamme vanhan esikantilaisen ajan tyhmän poroporvarillisen ajatustavan Büchnerillä ja Vogtilla, vieläpä Moleschottkin, johon Feuerbach luottaa, ratsastaa joka hetki hyvin naurettavalla tavalla kiinni kaikkein yksinkertaisimpain määritelmien väliin. Jokapäiväisen porvarillisen järjen kankea kuormakoni pysähtyy luonnollisesti hämmentyneenä sen syvännön edessä, joka eroittaa olemuksen ilmiöstä, syyn vai kutuksesta. Mutta jos kerran lähdetään ajometsästyksen abstraktisen ajattelun kuperalle alueelle, silloin ei saa ratsastaa millään kuormakonilla.

Tässä oli siis ratkaistava toinen kysymys, jolla sellaisenaan ei ole mitään tekemistä poliittisen taloustieteen kanssa. Miten oli tiedettävä käsiteltävä? Toisella puolen oli Hegelin dialektiikka kokonaan abstraktisessa, spekulatiivisessa muodossa, jollaisena sen Hegel jätti jälkeensä. Toisella puolen oli jälleen muotiin tullut tavalinen, oleellisesti wolffilais-metafyyssillinen metodi, jonka mukaan porvarilliset taloustieteilijätkin kirjoittivat sekavat ja paksut kirjansa. Viime mainitun olivat Kant ja erittäinkin Hegel teoreettisesti siinä määrässä kumonnet, että sen edelleen käytännössä säilymisen voi tehdä mahdolliseksi vain jonkun yksinkertaisemman metoodin jäykkyys ja puute. Toiselta puolen oli Hegelin metodi olemassaolevassa muodossaan kokonaan käyttökelvoton. Se oli olemukseltaan idealistinen, ja nyt oli kysymyksessä maailmankatsomuksen kehitys, joka oli materialistisempi kuin mikään aikaisempi. Se lähti puhtaasta ajattelusta, ja nyt piti ottaa lähtökohdaksi mitä ankarimmat tosiasiat. Metodi, joka oman myönnetyksensä mukaankin «syntyi ei mistään, ei minkään kautta, ei mihinkään», ei voinut olla mitenkään tässä asiassa ja tässä muodossa paikallaan. Siitä huolimatta* oli se kaiken olemassa olevan loogillisen ainehiston puolesta ainoa kappale, josta voi ainakin lähteä. Sitä ei oltu arvosteltu, eikä voitettu. Kukaan dialektiikan vastustajista ei ollut kyennyt ampumaan reikää sen mahtavan ra-

kennuksen kylkeen. Se oli haudattu, koska Hegeliläinen koulu-kunta ei ollut osannut sen kanssa mitään tehdä. Ennen kaikkea oli siis hegeliläinen metoodi alistettava läpitunkevan kritiikin alaiseksi.

Hegeliläisen ajattelutavan erotti kaikkien toisten filosofien ajattelutavasta ennen kaikkea sen pohjana oleva suunnaton historiallinen aisti. Niin abstraktinen ja idealistinen kuin se olikin muodoltaan, niin kulki sen ajatuksen kehitys kuitenkin aina rinnakkain maailmanhistorian kehityksen kanssa, ja jälkimäisen olisi oikeastaan pitänyt olla edellisen koe. Vaikka sen kautta asetettiin oikea suhde ylösalaisin ja päälle, niin sai filosofia kuitenkin kaikkialla todellisen sisällön, tämä tapahtui sitäkin ennemmin, kun Hegel erosi oppilaistaan siinä, että hän ei mahtaillut tietämättömyyttään niikuin nämä, vaan oli kaikkien aikojen oppinein pää. Hän oli ensimmäinen, joka yritti osoittaa historiassa vallitsevan kehityksen sisäisen yhteyden, ja niin kummalliselta kuin hänen filosofian historiansa nyt saattaa meistä tuntuakin, niin on sen perusajatuksen suuremmoisuus vielä nytkin merkillinen, verrataan sitä sitten hänen edeltäjiinsä tai vaikkapa niihinkin, jotka ovat hänen jälkeensä suvainneet kirjoittaa yleisiä mietteitä historiassa. Kaiken läpi kulkee tämä suuremmoinen historiallinen käsitys, ja kaikkialla käsitellään ainehisto historiallisesti, määrätystä, joskin kohta abstraktisesti vääristellyssä yhteydessä historiaan.

Tämä käänteentekevä historiankäsitys oli uuden materialistisen katsomuksen välitön teoreettinen edellytys, ja jo sen kautta antoi se lähtökohdan myöskin loogilliselle metoodille. Jos tämä haudattu dialektiikka oli jo «puhtaan ajattelun» kannalta johtanut sellaisiin tuloksiin, jos se oli selvinnyt kuin leikillä koko aikaisemmasta logiikasta ja metafysiikasta, niin täytyi sen kaikessa tapauksessa olla jotakin enemmän kuin sofistiikkaa ja hiusten halkomista. Mutta tämän metoodin arvostelu, jota koko virallinen filosofia oli pelännyt ja pelkää vieläkin, ei ollut mikään pieni asia.

Marx oli ainoa, joka voi ottaa tehtäväkseen kaivaa esille Hegelin logiikan ytimen, käsittää Hegelin todelliset keksinnöt tällä alalla, ja esittää dialektisen metoodin identisistä (idealisticista) verhoistaan vapautetussa, yksinkertaisessa muodossaan, jollaisessa asussa se vain voi tulla ajatuskehityksen oikeaksi muodoksi. Tämän metoodin kehittäminen, joka on Marxin poliittisen taloustieteen arvostelun pohjimmaisena tarkoituksena, on mielestämme tulos, joka tuskin on merkityksensä puolesta yhtään pienempi materialistista perusajatusta...

... Loogillinen käsittelytapa yksin oli mahdollinen. Mutta todellisuudessa tämä ei ole mikään muu kuin historiallinen, vain

kaikista historiallisista muodoista ja häiritsevästä satunnaisuuksista vapautettu käsittelytapa. Millä tämä historia alkaa, sillä täytyy samoin myös ajatuskulun alkaa, ja sen edelleen jatkuminen ei ole mitään muuta kuin heijastuskuva, mutta todellisen historiallisen kulun itse tarjoamien lakien mukaan oikaistu, sillä jo-kaista hetkeä voidaan tarkastaa sen täydessä kehityspisteessä, sen klassillisuudessa.

Tämän metoodin mukaan lähemme me ensimmäisestä ja yksinkertaisimmasta suhteesta, joka historiallisesti, todellisesti on edessämme, siis niistä ensimmäisistä taloudellisista suhteista, joissa elämme. Erittelemme nämä suhteet. Jo siitä, että se *on suhde*, seuraa, että sillä on kaksi puolta, jotka *suhtautuvat toisiinsa*. Kumpaaakin näistä puolista tarkastetaan sellaisenaan. Sen kautta selviää niiden molemminpuolisten suhteiden laatu, niiden vuorovaikutus. Siinä tulee ilmenemään ratkaisua vaativia ristiriitoja. Mutta kun emme tarkastele silloin abstraktista ajatusprosessia, joka todellakin on joskus tapahtunut tai vielä tapahtuu, niin tulevat *nämä* ristiriidat kehittymään myös käytännössä ja todennäköisesti saamaan ratkaisunsa. Seuraamme, millä tavalla tämä ratkaisu tapahtuu, ja huomaamme, että se on saatu aikaan uusien suhteiden tuottamisen kautta, jonka kahta vastakkaista puolta tulemme tästä lähtien kehittämään jne...»

Työn osuus apinan ihmiseksi tulemisessa.

Työ on rikkauden lähde, sanovat taloustieteilijät. Se se on luonnon rinnalla, joka sille tuottaa aineksen, jonka se muuttaa rikkaudeksi. Mutta se on tämän lisäksi vielä paljon enemmän. Se on kaiken inhimillisen elämän ensimmäinen perusehto, ja vieläpä siinä määrässä, että meidän täytyy määrättyssä mielessä sanoa: se on ihmisen luonutkin.

Useampia vuosituhansia sitten, jollakin geologien tertiärikaudeksi nimittämän aikakauden vielä tarkasti määräämättömällä osalla, luultavasti sen lopussa, oli jossakin maapallon kuumalla vyöhykkeellä — nähtävästi jollakin suurella, nyt Intian valtameren pohjaan vaipuneella mantereella — erityisen korkealle kehittynyt ihmisenmuotoinen apinasuku. Darwin on antanut likimääräisen kuvauksen näistä esivanhemmistamme. He olivat yltyleensä karvan peittämät, heillä oli parta ja suipot korvat, ja he elivät parvittain puissa. Johtuen lähinnä heidän elämäntavoistaan, joka osoitti kiivetessä käsille toisia tehtäviä kuin jaloille, alkoivat nämä apinat tasasella maalla totutella kävelemään käsien tukemana ja yhä enemmän ottamaan pystyn asennon. Sen kautta oli otettu ratkaiseva askel apinasta ihmiseen siirtymisessä.

Kaikki vielä elävät ihmisen kaltaiset apinat voivat seisoa pystyssä ja liikkua eteenpäin kahdella jalalla. Mutta ainoastaan hätätilassa ja hyvin avuttomasti. Heidän luonnollinen käyntiasentonsa on puolipystyasento ja edellyttää käsien käyttämistä. Useimmat nojaavat käden rystysillä maahan ja heilauttavat ruumiin sisäänvedetyillä jaloilla pitkien käsien läpi, kuten kainalosauvoja käyttävä rampa. Yleensä voidaan apinoiden keskuudessa vielä nytkin huomata kaikki ylimenoasteet kaikilla neljällä jalalla kulkemisesta kahdella jalalla kulkemiseen saakka. Mutta millään niistä ei vii-
memainittu ole muuta kuin hätäkeino.

Kun pystyssä kulkeminen täytyi karvaisilla esivanhemmillamme tulla ensin säännöksi ja aikaa myöten välttämättömyydeksi, niin.

edellyttää se, että käsien osaksi lankeaa sillä välillä yhä enemmän ja enemmän toisenlaisia tehtäviä. Apinoidenkin keskuudessa valitsee jo määrätty jako käsien ja jalkojen käytössä. Kuten jo mainittiin, käytetään kättä kiipeämisessä toisin kuin jalkaa. Sitä käytetään etupäässä ravinnon poimimiseen ja kiinni pitämiseen, kuten tämä jo alemmilla imettäväsillä tapahtuu etukäpälien avulla. Niillä rakentavat monet apinat pesiä puihin tai vieläpä — kuten simpanssi, kattoja oksien väliin suojaksi rajuilmoja vastaan. Sillä ottavat he ulostuskokkareita puolustautuakseen vihollisia vastaan tai pommittavat niitä hedelmillä ja kivillä. Sillä valmistavat ne vankeudessa joukon yksinkertaisia, ihmisiltä oppimiansa laitoksia. Mutta juuri tässä näkyy, miten suuri ero on ihmisen kaltaistenkin apinain kehittymättömän käden ja satojentuhansien vuosien työssä korkealle kehittyneen ihmiskäden välillä. Luiden ja lihasten luku ja yleinen järjestys on molemmissa sama: mutta alhaisempienkin villien käsi voi suorittaa satoja töitä, joita ei mikään apinan käsi voi matkia. Mikään apinan käsi ei ole karkeintakaan kiviveistä valmistanut.

Suoritukset, joihin esivanhempamme apinasta ihmiseksi siirryttäessä monien vuosituhansien aikana vähitellen totuttivat kätensä sopimaan, lienevät sentähden alussa olleet hyvin yksinkertaisia. Alhaisimmatkin villit, nekin, joiden keskuudessa esiintyy jonkinlaiseen enemmän eläimelliseen tilaan palaaminen samanaikaisine ruumiillisine surkastumisineen, ovat vielä yhä paljon korkeammalla kuin nuo ylimenokauden olennot. Kunnes ihmiskäsi valmisti ensimmäisen piikiven veitseksi, siihen saattoi kulua aikamäärä, jonka rinnalla meille tunnettu aika näyttää mitättömältä. Mutta ratkaiseva askel oli otettu. Käsi oli tullut vapaaksi ja voi nyt hankkia aina uutta taitavuutta, ja sen kautta hankittu suuri notkeus periytyi ja lisääntyi sukupolvi sukupolvelta.

Siten käsi ei ole vain työelin, vaan se on myöskin työn tuote. Vain työn kautta, sovittautumalla yhä uusiin töihin, perimällä täten hankitun lihasjanteiden ja pitemmän ajan kuluessa myöskin luiden erikoisen kehityksen, ja tämän perityn hienontumisen yhä uudistettun aina monimutkaisempiin suorituksiin käyttämisen kautta on ihmiskäsi saavuttanut sen korkean täydellisyyden asteen, jolla se voi lohtia esiin Rafaelin taulut, Thorwaldsenin veistokset ja Paganinin musiikin.

Mutta käsi ei ollut yksin. Se oli vain yksityinen jäsen yhdestä kokonaisuudesta, hyvin monimutkaisesta elimistöstä (organismi). Ja se mikä tuli käden hyväksi, tuli myös koko ruumiin hyväksi, jonka palveluksessa se toimi — ja vielä kahdellakin tavalla.

Ensiksi kasvun keskinäisen suhteen lain johdosta, kuten Darwin sitä nimittää. Tämän lain mukaan ovat jonkun orgaanisen

olennon yksityisten osien määrättyt muodot aina yhteydessä toisten, näköjään siitä riippumattomien osien määrättyjen muotojen kanssa. Siten on kaikilla eläimillä, joiden punaiset verisolut ovat ilman solutumaa ja joiden takaraivon yhdistää selkärankaan kaksi nikamaa, poikkeuksetta matorauhaset poikasten imettämistä varten. Samoin on imettäväisten kaksiosainen kavieri säännöllisesti yhdistynyt märehtimistä varten olevaan monenkertaiseen mahaan. Määrättyjen muotojen muuttuminen aiheuttaa toisten ruumiin osien muotojen muuttumisen, ilman että voimme niiden yhteyttä selittää. Aivan valkoiset ja sinisilmäiset kissat ovat aina, tai miltei aina, kuuroja. Ihmiskäden yleinen hienontuminen ja sen kautta askel askeleelta seuraava jalan muodostuminen pystyssä käyntiä varten, on epäilemättä sellaisen keskinäisen suhteen lain kautta vaikuttanut myös toisiin elimistöön osiin. Tämä vaikutus on kuitenkin vielä liian vähän tutkittu, joten täydymme tässä tyytyä vain sen yleiseen toteamiseen.

Paljon tärkeämpi on välitön, todistettava käden kehityksen vaikutus muuhun elimistöön. Kuten sanottu, olivat apina-esivanhempamme laumoissa eläviä; on selvästi mahdotonta johtaa ihmisen, kaikista eläimistä seurallisimman, välittömästi seurattomista esivanhemmista. Käden työssä kehittymisen kautta alkanut luonnonherrsus laajensi jokaisella uudella edistysaskeleella ihmisen näköpiiriä. Hän löysi alituisesti uusia, siihen saakka tuntemattomia ominaisuuksia luonnononesineissä. Toiselta puolen edisti työn kehittyminen välttämättömästi yhteiskunnan jäsenten lähempää toisiinsa liittymistä, koska se lisäsi tapauksia, joissa molemmipuolinen tuki ja yhteistoiminta oli tarpeen, ja selvitti jokaisen yksityisen tietoisuutta tämän yhteistoiminnan hyödyllisyydestä. Lyhyesti, tulevat ihmiset joutuivat siihen, että heillä oli toisilleen jotakin sanomista. Tarve loi elimensä: apinan kehittymätön kurkunpää muuttui hitaasti, mutta varmasti äänenvaihtelun kautta yhä korkeampia äänenvaihteluja varten, ja suun elimet oppivat vähitellen lausumaan puheäänellisen kirjaimen toisensa jälkeen.

Että tämä selitys kielen syntymisestä työstä ja työn kanssa on ainoa oikea, osoittaa eläinten suhteen suoritettu vertailu. Se vähän, mitä heillä, korkeimmin kehittyneilläkin, on toisillensa ilmoitettavaa, voivat he ilmoittaa ilman puheäänellistä kieltäkin. Mikään luonnonoliossa oleva eläin ei tunne miksikään puutteeksi sitä, ettei osaa puhua tai ei voi ymmärtää ihmisen kieltä. Aivan toisin on asia, jos ihminen on hänet kesyttänyt. Ihmisten kanssa seurustellessa on hevosen ja koiran korva harjaantunut niin hyvin puheäänelliselle kielelle, että he oppivat helposti jokaista kieltä ymmärtämään sikäli kuin heidän mielikuvituspiirinsä siihen riittää.

Edelleen ovat ne saavuttaneet kyvyn tuntea sellaisia tunteita, kuten kiintymys ihmiseen, kiitollisuus jne., jotka olivat niille aikaisemmin vieraita. Joka on paljon sellaisten eläinten kanssa seurustellut, voi tuskin torjua vakaumusta, että on riittävästi tapauksia, jolloin ne nyt tuntevat puhekyvyttömyytensä puutteeksi, jota niiden määrättyyn suuntaan liian paljon erikoistuneet äänelimensä valittavasti eivät kuitenkaan voi enää auttaa. Mutta milloin elin on olemassa, silloin katoaa myös tämä kykenemättömyys määrättyissä rajoissa. Lintujen suelimet ovat varmasti ihmisen suelimista niin paljon erilaiset kuin suinkin mahdollista, ja kuitenkin ovat linnut ainoat eläimet, jotka oppivat puhumaan: ja linnuista inhoittavimmalla äänellä varustettu, papukaija, puhuu kaikkein parhaiten. Ei mielellään sanota, se ei ymmärrä, mitä se puhuu. Epäilemättä pelkästä halusta puhua toistaa se mille tahansa ihmisryhmälle tuntekautia koko oppimaansa sanavarastoa. Mutta sikäli kuin sen kuvittelukyky riittää, sikäli voi se myös oppia ymmärtämään sen mitä sanoo. Jos opetetaan papukaijalle haukkumasanoja siten, että se käsittää niiden merkityksen (kuumista maista palaavien matruusien päähuvitus) ja kun sitä ärsytetään, niin näkee heti, että se osaa käyttää haukkumasanoja yhtä oikein kuin berliiniläinen vihanneksikaupustelijatar. Samoin tapahtuu makeisia kerjätessä.

Ensin työ ja sitten sen kanssa rinnan puhekieli — nämä molemmat ovat ne huomattavammat kiihottimet, joiden vaikutuksen alaisena apinan aivot voivat vähitellen uuruudessa ja täydellisyydessä muuttua ihmisaivojen kaltaiseksi. Mutta aivojen edelleen kehittymisen kanssa rinnan kehittyivät hänen sitä seuraavat välineensäkin, aistimet. Niinkuin kielen yleistä kehitystä epäilemättä seuraavat vastaava kuuloelimien hienostuminen, niin tapahtuu myös aivoille seurauksena yleensä kaikkien aistien kehityksestä. Kotka näkee paljon kauemmaksi kuin ihminen, mutta ihmisen silmillä nähdään paljon useampia esineitä kuin kotkan silmillä. Koiralla on paljon hienompi hajuaisti kuin ihmisellä, mutta se ei eroita sadattakaan osaa niistä hajuista, jotka ihmiselle ovat erilaisten esineiden määrättyjä tuntomerkkejä. Ja tuntoaisti, joka apinoilla on tuskin kaikkein ruovimmassa alussaan, on vasta kehittynyt ihmiskäden kanssa, työn kautta. Aivojen ja niitä palvelevien aistien kehityksen, yhä selvemmäksi käyvän tietoisuuden, ajattelu- ja johtopäätöskyvyn jälleenvaikutus työhön ja kieleen antoi uuden sysäyksen molempien edelleen kehittymiselle. Tämä kehitys ei ole suinkaan pysähtynyt siitä sen jälkeen, kun ihminen lopullisesti erosi apinasta, vaan on suurin piirtein katsoen mennyt valtavasti eteenpäin, tosin on se eri kansoilla ja eri aikoina ollut nopeuden ja suunnan puolesta erilaista, ilmeten ajoittaista ja paikoittaista pysähdystä ja taantu-

mustakin. Valmiin ihmisen kanssa esiintyneen uuden aineksen — yhteiskunnan — kautta on tämä kehitys toiselta puolen ajautunut voimakkaasti eteenpäin, toiselta puolen on se johtanut sitä määrättyyn suuntaan.

Varmasti on siitä kulunut satojatuhansia vuosia — jotka maapallon historiassa eivät merkitse yhtään enempää kuin sekunti ihmiselämässä — ennenkuin puussa kiipeilevästä apinalaumasta oli kehittynyt ihmiskunta. Mutta lopultakin oli se olemassa. Ja mikä onkaan taas luonteenomaisin merkki, joka erottaa apinalauman ihmisyhteiskunnasta? Se on työ. Apinalauma tyytyi syöttämään ravintoaluettaan, jonka sille oli määrännyt maantieteellinen asema tai naapurilaumojen vastustus. Kuljeskelun ja taistelujen kautta koetti se laajentaa ravintoaluettaan, mutta se ei kyennyt syöttöalueeltaan saamaan irti enemmän kuin mitä tämä luonnostaan tarjosi, lukuunottamatta sitä, että se tiedottomasti lannoitti aluetta jätteillään. Sen jälkeen, kun kaikki mahdolliset syöttöalueet oli asutettu, ei apinaväestön lisääntyminen ollut enää mahdollinen. Korkeintaan saattoi eläinten luku jäädä entiselleen. Mutta sen ohella tapahtuu kaikkien eläinten keskuudessa suurta elintarpeiden tuhlausta ja sen rinnalla ravinnon kasvun tuhoamista jos sen alkuaasteella. Susi ei säästä niinkuin metsästäjä metsävuolta, joka antaa hänelle seuraavana vuonna karitsan. Kreikan vuohet, jotka syövät nuoret puun vesat ennenkuin ne ovat ehtineet kasvaakaan, ovat syöneet kaikki maan vuoret paljain. Tällä eläinten «ryöstöviljelyksellä» on hyvin tärkeä osuus vähittäin tapahtuvassa yleisessä lajien muuttumisessa, koska se pakoittaa eläimet tyytymään muuhun kuin totunaiseen ravintoon, jonka kautta heidän verensä saa toisen kemiallisen sisällön ja koko ruumiin rakenne muodostuu vähitellen toisenlaiseksi, samalla kun aikanaan määrätellyt lajit kuolevat. Ei ole epäilemistäkään etteikö tämä ryöstöviljelys olisi voimakkaasti edistänyt esi-isäimme ihmiseksi tulemistä. Henkisiltä ominaisuuksiltaan korkeammalla olevan ja mukautumiskykyisimmän apinasuvun keskuudessa täytyi sen johtaa siihen, että ravinnoksi kelpaavien kasvien luku tuli yhä suuremmaksi ja suuremmaksi, että ravinnoksi käytettyjen kasvien syötävät osat tulivat yhä tarkemmin käytettyä, lyhyesti, että ravinto tuli yhä monipuolisemmaksi, ja sen kautta myös ne ruumiiseen kuuluvat ainekset, jotka muodostavat ihmiseksi tulemisen kemialliset edellytykset. Mutta kaikki tämä ei ollut vielä mitään todellista työtä. Työ alkaa työkalujen käyttämisestä. Ja mitkä ovat sitten vanhimmat työaseet esihistoriallisten kansojen asuinsijoilta tehtyjen löytöjen, aikaisempain historiallisten kansojen ja nykyisissä raakalais-kansoista kehittymättömimpäin elämäntapojen nojalla tehtyjen joh-

topäätösten mukaan? Ne ovat kalastuksen ja metsästyksen ensimmäiset aseet. Mutta juuri kalastus ja metsästyks edellyttää siirtymistä pelkästä kasviravinnosta myöskin lihan syömiseen, ja tässä on meillä jälleen yksi huomattava askel ihmiseksi tulemiseen. Liharavinto sisälsi miltei valmiissa tilassa tärkeimmät niistä aineista, joita ruumis tarvitsee aineiden vaihtoa varten. Liharavinto lyhentää ruuansulatusaikaa kuin myös muiden kasvillisuudelle kuuluvien ja kasvielämää vastaavien prosessien kestämisäikää ruumiissa, ja voittaa siten enemmän aikaa, enemmän aineksia ja enemmän halua varsinaiselle eläimelliselle (animaaliselle) elämälle. Ja mitä enemmän tuleva ihminen etääntyi kasveista, sitä enemmän kohosi hän myöskin eläinten yläpuolelle. Niinkuin tottumus kasviravintoon liharavinnon rinnalla on tehnyt villeistä kissoista ja koirista ihmisten palvelijoita, niin on myöskin tottumus liharavintoon kasviravinnon rinnalla huomattavasti edistänyt tulevan ihmisen ruumiin voimien ja itsenäisyyden kasvamista. Huomattavin oli liharavinnon vaikutus kuitenkin aivoihin, jotka nyt saivat runsaamman määrän ravitsemiselleen ja kehitykselleen välttämättömiä aineksia kuin ennen, jonka kautta ne voivat polvi polvelta nopeammin ja paremmin täydellistyä. Herrojen kasvissyöjien luvalla sanoen, ihminen ei ole kehittynyt ilman liharavintoa, ja jos liharavinto onkin kaikkien meille tunnettujen kansojen keskuudessa johtanut joksikin ajaksi ihmisten syöntiin (berliiniläisten esi-isät söivät vanhempansa vielä X vuosisadalla), niin siitä ei ole meille enää mitään haittaa.

Liharavinnon käytäntöön ottaminen johti kahteen uuteen ratkaisevaa laatua olevaan edistysaskeleeseen: tulen asettamiseen ihmisen palvelukseen ja ja eläinten kesyttämiseen. Ensin mainittu lyhensi vieläkin ruuansulatusaikaa, koska se saattoi ruuan suuhun ikäänkuin puolittain sulatettuna. Jälkimäinen teki liharavinnon runsaammaksi, koska se avasi metsästyksen rinnalla uuden säännöllisen hankinta-alueen sitä varten, ja sitäpaitsi tuotti maidossa ja sen tuotteissa uuden, aineiden vaihdon suhteen lihan kanssa vähintään samanarvoisen ravintoaineen. Siten tuli molemmista jo välittömästi uuden ihmisen vapautumisen välikappaleet. Veisi liian pitkälle, jos ryhtyisimme yksityiskohtaisesti tarkastamaan niiden välillistä vaikutusta, niin suuri merkitys kuin sillä on ollutkin ihmisen ja yhteiskunnan kehitykselle.

Niinkuin ihminen oppi syömään kaikkea syötäväksi kelpaavaa, niin oppi hän myöskin elämään kaikellaisessa ilmastossa. Hän levittäytyi yli koko asuttavan maakamaran, hän ainoa eläin, jolla oli täydellinen valta siihen. Muut kaikenlaisen ilmastoon tottuneet eläimet eivät ole sitä itsestään tehneet, he ovat oppineet sen vain ihmistä seurattessaan: kotieläimet ja syöpäläiset. Ja siirtyminen

tasaisen lämpimästä kotimaasta kylmempiin seutuihin, jossa vuosi jakaantui talveen ja kesään, loi uusia tarpeita: asunnot ja vaate-tuksen kylmää ja kosteutta vastaan, uusia työaloja ja uusia toi-mintoja, jotka veivät ihmiset yhä edemmäksi eläimistä.

Käden, puhe-elinten ja aivojen yhteistoiminnan kautta, ei vain jokaisella yksityisellä, vaan myöskin yhteiskunnassa, tuli ihminen kykeneväksi valmistamaan yhä monimutkaisempia laitoksia, aset-tamaan itselleen yhä korkeampia päämääriä ja ne saavuttamaan. Itse työ muodostui sukupolvi sukupolvelta kokonaan toiseksi, täy-dellisemmäksi, monipuolisemmaksi. Metsästyksen ja karjanhoidon lisäksi tuli maanviljelys, siihen lisättiin kehrääminen ja kutominen, metallien muokkaus, savenvalanta ja laivaliikenne. Kaupan ja käsityön rinnalle ilmestyi vihdoinkin taide ja tiede, heimoista tuli kan-soja ja valtioita. Kehittyvät oikeus ja politiikka ja niiden kanssa inhimillisten asioiden ja esineiden fantastinen heijastuskuva ihmis-päässä: uskonto: Ennen kaikkea näiden muodostumien tähden, jotka esiintyvät lähinnä pään tuotteina ja näyttävät hallitsevan ihmi-syhteiskuntaa, joutuvat työtätekevän käden vaatimattomat tuotteet taka-alalle, näin sitäkin enemmän, kun työsuunnitelmia tekevällä päällä oli jo verrattain alhaisella yhteiskunnallisen kehityksen asteella (esim. jo yksityisessä perheessä, (mahdollisuus teettättää suunnittelemansa työ muilla kuin omilla käsillään. Pää, aivojen kehitys ja toiminta sai kaiken ansion sivistyksen nopeasta edistymi-sestä. Ihmiset tottuivat siihen, että selittävät toimintansa johtuvan ajatuksesta, sen sijaan, että olisivat selittäneet sen johtuvan tar-peistaan (jotka tosin sitten heijastuvat päässä, tulevat tietoisuudeksi) ja niin syntyi idealistinen maailmankatsomus, joka varsinkin antiik-kisen maailman häviön jälkeen on hallinnut päätä. Sen valta on vieläkin niin voimakas, että ei edes darvinilaisen koulukunnan materialistisilla luonnotutkijoilla voinut olla selvää käsitystä ihmi-sen syntymisestä, koska he eivät tämän idealistisen maailmankä-sityksen vaikutuksen tähden voineet tuntea sitä osuutta, mikä työllä on tässä ollut.

Niinkuin jo viittasimme, muuttavat myöskin eläimet toimintansa kautta luontoa samoin kuin ihmisetkin, joskaan ei samassa mää-rässä, ja niiden kautta tapahtunut ympäristön muutos vaikuttaa, kuten olemme nähneet, jälleen sen aiheuttajaan muuttavasti. Sillä luonnossa ei tapahdu mitään eristettynä. Jokainen ilmiö vaikuttaa toiseen ja päinvastoin, ja juuri tämän kaikenpuolisen liikkeen ja vuorovaikutuksen unohtaminen on useammasti se, joka estää luon-luonnontutkijamme yksinkertaisia asioita selvästi näkemästä. Näimme, miten vuohet ovat estäneet Kreikan metsien jälleen kas-vamisen. Ensimmäisten purjehtijain, Sant-Helenan saarelle tuomat

vuohet ja siat ovat saaneet aikaan saaren vanhan kasvullisuuden miltei täydellisen hävittämisen ja siten valmistaneet maata siihen, että myöhempien laivurien ja siirtolaisten tuomat kasvit voivat levitä. Mutta vaikka eläimet vaikuttavatkin jatkuvasti ympäristöönsä, niin tapahtuu se tarkoituksettomasti ja on itsellensä näille eläimille jotakin satunnaista. Mutta mitä kauemmaksi ihmiset loittonevat eläimistä, sitä enemmän saa heidän vaikutuksensa luonteen edeltäpäin ajattelun, suunnitelmallisen, määrättyyn, edeltäpäin tunnettuun, päämäärään suunnatun toiminnan luonteen. Eläin tuhoaa jonkun maa-alueen kasvillisuuden tietämättä mitä hän tekee. Ihminen tuhoaa sen kylvääkseen vapaaksi tulleeseen maahan peltokasveja tai istuttaakseen puita ja viinirypäleitä, joiden hän tietää tuottavan itselleen moninkertaisen sadon. Hän siirtää hyötykasvit ja kotieläimet toisesta maasta toiseen ja muuttaa siten koko maailmanosan kasvillisuuden ja eläinkunnan. Vielä enemmän. Keinotekoisien jalostamisen kautta muuttuvat niin kasvit kuin eläimetkin ihmisen hoidon aikaisena siinä määrässä, että niitä tuskin enää entisestään tuntee. Nykyään saa turhaan etsiä niitä viljelejä kasveja, joista jyvälajimme polveutuvat. Samoin on yhä riidanalaisena se, mistä villistä eläimestä polveutuvat koiramme, joita on vielä niin monta lajia, tai mistä polveutuvat yhtä lukuisat hevoslajimme.

On itsestään selvää, ettei tule mieleemmeäkään kieltää eläinten suhteen kykyä suunnitelmalliseen, edeltäpäin ajateltuun toimintaan. Päinvastoin. Suunnitelmallista toimintaa on idussa olemassa jo kaikkialla, missä protoplasma, elävä munavalkuaisaine esiintyy ja reageeraa, s. o. toteuttaa määrättyä, joskin vielä niin yksinkertaisia liikkeitä ulkoapäin tulleen ärsytyksen vaikutuksesta. Sellainen vastavaikutus esiintyy jo sielläkin, missä ei ole vielä mitään soluja, puhumattakaan hermosoluista. Se tapa, millä hyönteisiä syövät kasvit pyytävät saaliinsa, on myöskin määrättyssä mielessä suunnitelmallista, vaikkakin täydellisesti tiedotonta. Eläinten tietoinen, suunnitelmallinen toiminta kehittyy suhteessa hermojärjestelmän kehitykseen ja saavuttaa nisäkkäillä jo hyvin korkean asteen. Englantilaisen kettumetsästyksen yhteydessä voidaan joka päivä nähdä, miten tarkkaan kettu osaa käyttää hyväkseen suurta paikallistuntemistaan paetakseen vainoojaansa, ja miten hyvin se tuntee ja käyttää hyödykseen kaikki maassa esiintyvät edut matkansa keskeyttämiseksi. Ollessamme tekemisissä korkeammalle kehittyneiden kotieläinten kanssa voimme alituisesti tavata piirteitä viekaudesta, joka on aivan samalla asteella kuin sen tapaamme ihmislapsillakin. Sillä niinkuin ihmisalun kehityshistoria äidin kohdussa on vain eläimellisten esi-isäimme, madosta alkaen, miljoonia vuosia kestäneen ruumiillisen kehityshistorian lyhennetty kertaus, niin on

ihmislapsen henkinen kehitys vain vielä enemmän lyhennetty ker-
taus samojen esi-isien, ainakin myöhempien, älyllisestä kehityksestä.
Mutta kaikkien eläinten kaikki suunnitelmalliset toiminnot eivät ole
voineet lyödä luontoon heidän tahtonsa leimaa. Sen voi tehdä vain
ihminen,

Lyhyesti, eläin käyttää vain hyödykseen ulkoista luontoa ja
saa siinä aikaan muutoksia vain pelkällä läsnäolollaan. Ihminen
tekee luonnon tarkoituksilleen kelpaavaksi muutostensa kautta,
hallitsee sitä. Ja tämä on viimeinen, olennaisin ero ihmisen ja mui-
den eläinten välillä; ja se on jälleen työ, joka tämän eron saa
aikaan (jalostuminen).

Mutta älkäämme sentään liiaksi imarrelko, itseämme ihmiselli-
sillä voitoillamme luonnosta. Jokaisesta sellaisesta voitosta kostaa
se meille. Jokaisesta tällaisesta voitosta ovat tosin seurauksena
ensi kädessä ne tulokset, jotka olemme laskeneet, mutta toisessa
ja kolmannessa asteessa on toisia, odottamattomia seurauksia,
jotka hyvin usein tekevät tyhjäksi nuo ensimmäiset tulokset. Ihmiset,
jotka Mesopotamiassa, Kreikassa, Vähässä-Aasiassa ja tai muualla
hävittivät metsät saadakseen viljelysmaata, eivät uneksineetkaan,
että he sen kautta laskivat perustan noiden maiden nykyiselle
hävitykselle, hävittäessään metsien kanssa kosteuden keräämis- ja
säilyttämiskeskukset. Alppien italialaiset asukkaat, jotka etelärin-
teellä haaskasivat pohjoisrinteellä niin huolellisesti suojelemansa
kuusimetsät, eivät aavistaneet, että he sen kautta hävittävät karjanhoi-
don edellytykset juuria myöten alueeltaan. Vielä vähemmän aavisti-
vat he, että he sen kautta saat toivat vuorilähteet vedettömiksi suu-
rimmaksi osaksi vuotta, kun ne sen sijaan sadeaikana voivat valua
yli tasankojen sitä riehuvimpina tulvavirtoina. Perunoiden Euro-
paan levittäjät eivät myös tienneet, että he jauhoisten möhkäleiden
kanssa levittivät myöskin samalla risatautia. Jokaisella askeleella
tulemme me siis muistamaan, että emme suinkaan hallitse luontoa
siten kuin valloittaja hallitsee vierasta kansaa, niinkuin sellainen,
joka on ulkopuolella luonnon,—vaan että me kuulumme siihen lihoi-
nemme ja aivoinemme ja elämme sen keskellä, ja että koko meidän
valtamme sen yli on vain siinä etuoikeudessa, joka meillä on
muihin olentoihin verrattuna, että voimme tuntea sen lait ja voimme
niitä oikein käyttää.

Itse asiassa opimme joka päivä tarkemmin ymmärtämään luon-
non lait ja meidän sekaantumisestamme luonnon tavalliseen kul-
kuun johtuvat läheisemmät ja kaukaisemmat jälkivaikutukset.
Varsinkin kuluneella vuosisadalla tapahtuneen luonnontieteiden val-
tavan edistyksen jälkeen kykenemme yhä enemmän ja enemmän
tutustumaan ainakin tavallisimmista tuotannollisista toiminnoistamme

johtuvat etäisimmätkin jälkivaikutukset ja sen kautta opimme niitä hallitsemaan. Mitä suuremmassa määrässä tämä tapahtuu, sitä enemmän tulevat ihmiset jälleen yhdeksi luonnon kanssa, ei ainoastaan tuntien sen, vaan myöskin tietäen sen, ja sitä mahdolltommiksi käyvät nuo mielettömät ja luonnottomat käsitykset aineen ja hengen, ihmisen ja luonnon, sielun ja ruumiin välisestä vastakohtaisuudesta, jotka käsitykset syntyivät Europassa klassillisen muinaisuuden häviön aikakaudella ja saavuttivat korkeamman kehityksensä kristinuskossa.

Jos jo vaadittiin vuosituhansien työ ennenkuin opittiin jossakin määrässä laskemaan tuotantoon kohdistamiemme toimintojen etäisimmät luonnolliset seuraukset, niin oli tämä vielä vaikeampaa näiden toimintojen etäisimpäin yhteiskunnallisten vaikutusten suhteen. Mainitsimme jo perunat ja siitä johtuneen risataudin leviämisen.

Mutta mitä on risatauti verrattuna niihin vaikutuksiin joita työläisten pakoittamisesta perunaravintoon oli kokonaisen maan väestöjoukkojen elämään, siihen nälänhätään verrattuna, joka kohosi Irlantia v. 1847 perunataudin johdosta, joka saattoi miljoonan perunoita ja miltei vain perunoita syöviä irlantilaisia maan alle ja heitti kaksi miljoonaa yli meren? Kun arabialaiset oppivat disleeraamaan alkohoolia, niin eivät he voineet unissaankaan kuvitella, että he sen kautta loivat välineet, jonka avulla silloin vielä löytämättömän Amerikan alkuasukkaat hävitettiin maailmasta. Ja kun Kolumbus löysi Amerikan sitten, ei hän tiennyt, että hän sen kautta herätti uudelleen eloon jo kauan sitten Europassa voitetun orjuuden ja laski perustan neekerikaupalle. 17 ja 18 vuosisadoilla höyrykoneen keksimiseksi työskennelleet miehet eivät aavistaneet, että he siten tuottavat välikappaleen, joka enemmän kuin mikään muu mullistaa yhteiskunnallisia oloja ja varsinkin Europassa omaisuuden keskittyessä vähemmistön käsiin ja suunnattoman enemmistön joutuessa omistamattomiksi luo ensin porvariston yhteiskunnallisen ja poliittisen herruuden, mutta jonka sitten täytyy aiheuttaa luokkataistelun porvariston ja proletariaatin välille, joka taistelu voi päättyä vain porvariston kukistamiseen ja kaikkien luokkavastakohtien hävittämiseen. Mutta tälläkin alalla opimme vähitellen pitkien, usein kovien kokemusten kautta ja yhdistämällä ja tutkimalla historiallisia aineksia selvittämään itsellemme tuotannollisesta toiminnastamme johtuvat välilliset ja etäisimmät yhteiskunnalliset vaikutukset. Sen kautta käy meille mahdolliseksi hallita ja säännöstellä myöskin näitä vaikutuksia.

Mutta tämän säännöstelyn toteuttamiseen tarvitaan enemmänkin kuin pelkkä tieto. Siihen tarvitaan nykyisen tuotantotapamme ja sen nykyisen yhteiskunnallisen järjestyksemme täydellinen muutos.

Kaikki tähän astiset tuotantotavat ovat pyrkineet työn kautta tuottamaan vain lähimpiä, välittömiä hyödykkeitä. Etäisimmät, vasta myöhempanä aikana aseteettaisen toistumisen ja kasaantumisen kautta vaikuttamaan alkavat seuraukset jäävät kokonaan huomioonottamatta. Alkuperäinen maan yhteisomistus vastasi toiselta puolen sellaista ihmisten kehitystasoa, joka yleensä rajoitti heidän näköpiirinsä kaikkein lähimpään, ja toiselta puolen edellytti käytettävissä olevan maan määrättyä ylijäämää, joka antoi määrätyn liikkumisan alkeellisen talouden mahdollisten huonojen seurausten korjaamiseksi. Kun tämä maan ylijäämä oli käytetty, niin hävisi myöskin yhteisomaisuus. Kaikki korkeammat tuotantomuodot ovatkin saaneet aikaan väestön jakaantumisen erilaisiin luokkiin ja sen kautta, vallassa olevien ja sorrettujen luokkien välisen ristiriidan syntymisen. Mutta sen kautta tuli hallitsevan luokan eduista ainoa tuotannon liikkeelle paneva voima, sikäli kuin tämä tuotanto ei rajoitu vain sorrettujen kaikkein välttämättömpäin tarpeiden tyydyttämiseen. Täydellisimpänä on tämä toteutunut nyt Länsi-Europassa vallalla olevassa kapitalistisessa tuotantotavassa. Yksityiset, tuotantoa ja vaihtoa hallitsevat kapitalistit voivat huoletta vain toimintojensa välittömistä hyötyvaikutteista. Vieläpä tämä hyötyvaikutuskin — sikäli kuin on kysymys tuotetun tai vaihdetun tavarän hyödyllisyydestä — jää kokonaan taka-alalle, ja kaupassa saatava voitto muodostuu ainoaksi liikkeelle panevaksi voimaksi.

* * *

Porvariston yhteiskunnallinen tiede, klassillinen poliittinen taloustiede käsittelee pääasiassa vain tuotantoon ja vaihtoon kohdistettujen inhimillisten toimintojen välittömästi huomattavia yhteiskunnallisia vaikutuksia. Tämä vastaa täydellisesti sitä yhteiskunnallista järjestelmää, jonka teoreettinen ilmaisu se on. Siellä, missä yksityiset kapitalistit tuottavat ja vaihtavat vain välittömän voiton tähden, siellä voi tulla kysymykseen etupäässä vain lähimpäin, välittömämpäin tulosten tarkastelu. Jos yksityinen tehtailija tai kauppias vain voi myydä tuottamansa tai myymänsä tavarän tavallisesta, voitosta, niin on hän tyytyväinen, eikä häntä huoleta vähäkään se, miten tavaralle ja sen ostajalla myöhemmin käy. Yhtä vähän huolestuttavat häntä näiden samojen toimintojen luonnolliset vaikutukset. Mitä huolivat espanjalaiset siirtolaiset, jotka Kubassa polttivat kaikki metsät vuorien rinteiltä ja sen kautta saivat yhden sukupolven ajaksi riittävän lannoituksen hyvin suurta voittoa tuottavaa kahvipuuta varten, — mitä se heitä liikutti, vaikka tropiikin sateet huuhtoivatkin nyt suojattomaksi jääneen ylimmän maakerrok-

sen pois, niin että järeille jäivät vain paljaat kalliit? Niin luonnossa kuin yhteiskunnassakin pidetään nykyisen tuotantotavan aikana silmällä etupäässä vain ensimmäisiä silminnähtäviä saavutuksia. Ja sitten ihmetellään vielä, että näihin kohdistettujen toimintojen jälkivaikutukset ovat kokonaan toiset, useimmin kokonaan päinvastaiset, että kysynnän ja tarjonnan sopusointu muuttuu täydelliseksi vastakohdaksi, niinkuin teollisuuden kymmenvuotiskaudet osoittavat ja josta Saksa on «romahduksessa» kokenut pienen esimerkin; että omaan työhön perustuva yksityisomaisuus kehittyy välttämättömästi työntekijäin omaisuudettomuuteen, sen sijaan kun kaikki omaisuus keskittyy yhä enemmän laiskurien käsiin; että.....

Dialektiikan yleinen luonne tieteenä.

(Dialektiikan yleisen luonteen kehitys tieteenä yhteyksistä, vastakohtana metafysiikalle).

Dialektiikan lait on siis johdettu (abstrahoitu) sekä luonnon että inhimillisen yhteiskunnan historiasta. Mutta ne eivät ole mitään muuta kuin näiden historiallisen kehityksen molempien asteiden kuin myös ajatuksen yleisimmät lait. Ne voidaan tosin rajoittaa pääasiassa kolmeen lakiin:

laki määrän muuttumisesta laaduksi ja päinvastoin,

laki vastakohtien toistensa läpi tunkeutumisesta,

laki kieltämisen kieltämisestä.

Kaikki kolme on Hegel idealistisella tavallaan kehittänyt pelkinä ajatuksen lakeina: ensimmäistä logiikan ensimmäisessä osassa, opissa olemisesta, toinen täyttää koko toisen ja vieläpä tärkeimmän osan hänen logiikkansa, oppi olennosta, kolmas taas esiintyy peruslakina koko systeemiä rakennettaessa. Virhe on siinä, että nämä lait hallitsevat luontoa ja yhteiskuntaa ajatuksen lakeina, eikä niitä johdeta luonnosta ja yhteiskunnasta. Siten syntyy koko teennäinen ja usein pöyristyttävä rakennelma: maailman pitää, tahtoi se sitä tai ei, sovittautua ajatusjärjestelmän mukaan, joka ajatusjärjestelmä taas itse on vain inhimillisen ajatuksen määrätyn kehitystason tuote. Kääntäkäämme asia päinvastoin, niin muuttuu kaikki yksinkertaiseksi, ja idealistisessa filosofiassa erittäin salaperäisiltä näyttävät dialektiikan lait tulevat heti yksinkertaisiksi ja päivänselviksi.

Yleensä se, joka jossakin määrässä tuntee Hegelinsä, se tietää myös, miten Hegel ymmärtää satoja kertoja esittää luonnosta ja historiasta sattuvia esimerkkejä dialektiikan lakien todistamisen puolesta.

Tehtävänämme ei ole tällä kertaa laatia mitään dialektiikan käsikirjaa, tahdomme vain osoittaa, että dialektiikan lait ovat luonnon todellisen kehityksen lakeja, ja että ne siis ovat voimassa.

myös teoreettisessa luonnontutkimisessa. Sentähden emme siis tule käsittelemään näiden lakien keskinäistä sisäistä yhteyttä.

1. Laki määrän muuttumisesta laaduksi ja päinvastoin. Tämän voimme tarkoitustamme varten ilmaista siten, että laadulliset muutokset luonnossa, jokaisessa yksityisessä tapauksessa erityisesti määrättävällä tavalla, voivat tapahtua vain aineen tai liikkeen ns. energian määrällisen lisäämisen tai vähentämisen kautta.

Kaikki laadulliset erilaisuudet luonnossa perustuvat joko erilaiseen määrään tai muotoon, tai, kuten asia miltei aina on, molempiin. On siis mahdoton muuttaa jonkun esineen laatua lisäämättä tai vähentämättä sen ainetta tai liikettä, so. ilman sen määrällistä muuttumista. Tässä muodossa Hegelin salaperäinen lause ei näytä ainoastaan sangen järkevältä, vaan jotenkin selvältäkin,

Tarvitsee tuskin huomauttaa, että aineen erilaiset allotropiset ja aggregaattitilat perustuvat erilaisesta molekyylikokoonpanosta johtuvaan siihen yhtyneen liikkeen suurempaan tai pienempään määrään.

Mutta liikkeen muodon muutostai ns. energia? Kun muutamme lämmön mekaaniseksi liikkeeksi tai päinvastoin, silloinhan muuttuu laatu, ja määrä jää samaksi? Aivan oikein. Mutta liikkeen muodon muutoksen kanssa on niinkuin Heinen paheiden kanssa; jokainen voi yksinään ollessa olla siveellinen, mutta paheeseen kuuluu aina kaksi. Liikkeen muodon muutos on aina ilmiö, joka tapahtuu vähintään kahden esineen välillä, joista toinen menettää määrätyn määrän tämän laatuista liikettä (esim. lämpöä) ja toinen saa vastaavan määrän toisenlaista liikettä (mekaaninen liike, sähkö, kemiallinen hajaannus). Määrä ja laatu vastaavat tässä siis molemmiin puolisesti toisiansa. Tähän mennessä ei ole vielä onnistuttu eristetyn kappaleen sisällä muuttamaan liikettä toisesta muodosta toiseen. Tässä on kysymys lähinnä elottomista esineistä. Sama laki koskee myös elollisia olioita, mutta se toteutuu hyvin monimutkaisten ehtojen alaisena, ja sen määrällinen mittaaminen on meille vielä mahdotonta.

Jos kuvittelemme jakavamme minkä tahansa elottoman esineen yhä pienempiin osiin, niin ensiksi ei tapahdu mitään laadullista muutosta. Mutta sillä on rajansa: jos onnistumme, kuten tapahtuu höyryn haihtumisessa, esittämään yksityiset molekyylit vapaana, niin voimme useimmissa tapauksissa nämäkin vielä edelleen jakaa, mutta silloin tapahtuu täydellinen laadun muutos. Molekyylit jakaantuu yksityisiin atomeihin, ja niillä on aivan toisia ominaisuuksia kuin sillä itsellään. Kysymyksen ollessa molekyyleistä, jotka olivat kokoopantuja erilaisista kemiallisista aineksista, astuu yhdistetyn molekyylin tilalle itse tämän alkuaineen atoomi tai

molekyyli. Kysymyksen ollessa alkuainemolekyyleistä esiintyvät vapaat atoomit, joiden vaikutus on laadullisesti aivan toisenlainen: muodostuvan (nascentisen) hapen vapaat atoomit saavat leikkien aikaan sen, mitä ne ilmakehässä molekyyleiksi yhdistyneinä eivät koskaan voi suorittaa.

Mutta jo molekyyli on laadullisesti erilainen siitä ainemäärästä, johon se kuuluu. Se voi tästä riippumatta suorittaa liikkeitä, samalla kuin ainemassa on näennäisesti levossa, esim. lämpövärähdykset; se voi aseman tai yhteyden muuttuessa naapurimolekyyliin saattaa esineen toiseen allotroopilliseen tai aggregaattitilaan jne.

Näemme siis, että puhtaasti määrällisillä jakamistoimenpiteillä on raja, jolloin ne saavat aikaan laadullisen muutoksen: ainejoukko (massa) on kokoonpantu pelkistä molekyyleistä, mutta on oleellisesti erilainen kuin molekyyli, samoin kuin tämä taas on erilainen kuin atoomi. Se on tämä ero, johon perustuu taivaallisten ja maallisten ainejoukkojen tieteen mekaniikan erilaisuus fysiikasta molekyylien mekaniikkana ja kemiasta atoomien fysiikkana.

Mekaniikassa ei esiinny mitään laatuja, korkeintaan tilanteita, kuten tasapaino, liike ja potentsiaalinen energia, jotka kaikki perustuvat mitattavaan voiman siirtoon ja ovat itse määrällisesti mitattavissa. Sikäli kun tässä esiintyy laadullisia muutoksia, sikäli edellyttävät ne vastaavia määrällisiä muutoksia.

Fysiikassa käsitellään esineitä kemiallisesti muuttumattomina tai samanlaisina; olemme tekemisissä niiden molekyylikokoonpanon muutoksen ja liikkeen muodon vaihdoksen kanssa, joka viimeksimainittu joka tapauksessa, ainakin toisella puolella kahdesta, saattaa molekyyliä toimintaan. Jokainen muutos on tässä määrän muuttumista laaduksi, ollen seurauksena esineen sisässä tai siihen yhtyneen jonkunmuotoisen liikemäärän paljoudellisesta muutoksesta. «Siten on esim. veden lämpömäärä ensin samantekevää sen pisaramaisen juoksevalle tilalle, mutta sitten joutuu juokseva vesi lämpömäärän lisääntyessä tai vähentyessä pisteeseen, jolloin sen koossapysyväisyys muuttuu ja vesi muuttuu toiselta puolen höyryksi ja toiselta puolen jääksi». (Hegel, Encyklopedia, IV nidos siv. 217). Samoin tarvitaan määrätty vähin virran vahvuus siihen, että platinalanka, sähkölamppu alkaa hehkua; siten on jokaisella metallilla hehkumis- ja sulamislämpönsä, ja jokaisella juoksevalle aineella määrätyn ilmanpaineen edellyttämä jäätymis- ja kiehumispisteensä — sikäli enin käytettävissämme olevat keinot antavat mahdollisuuden tämän lämpömäärän synnyttämiseen: siten on jokaisella kaasulla kriittillinen pisteensä, jossa paine ja jäähtyminen tekee sen juoksevaksi. Sanalla sanoen: ns. muuttumattomat fysii-

kassa eivät suurimmalta ole mitään muuta kuin niiden solmukoh-
tien nimityksiä, jolloin liikkeen määrällinen lisääminen tai vähen-
täminen aiheuttaa kysymyksessä olevan esineen tilassa laadullisia
muutoksia, jossa siis määrä muuttuu laaduksi.

Mutta valtavimpana esiintyy Hegelin keksimäin luonnonlakien
voitto kemian alalla. Kemiaa voidaan nimittää tieteeksi aineiden
laadullisista muutoksista, jotka johtuvat niiden määrällisen kokoon-
panon muutoksesta. Sen tiesi jo Hegel. Verratkaa happea: yhdistä-
kääpä yhteen molekyylisiin kolme atoomia tavallisen kahden sijasta,
nin saadaan otsoni, aine, joka hajultaan ja vaikutukseltaan on
varmasti erilainen kuin tavallinen happi. Ja sitten on erilaiset suh-
teet, joissa happi yhtyy tyyppeen ja rikkiin, ja joista jokainen muo-
dostaa laadullisesti erilaisen aineen! Miten erilainen on naurukaasu
(typpimonokidi N_2O) typpihapponanhydridista (typpi petnoxydi N_2O_5)!
Ensimmäinen on kaasu, mutta toinen on tavallisessa lämmössä kiinteä
kristallimainen aine! Kuitenkin on molempien kokoonpanossa vain
se ero, että toinen sisältää viisi kertaa niin paljon happea kuin
ensimmäinen. ja näiden välillä on vielä toiset typen oksidit (NO ,
 N_2O_3 , N_2O_7), jotka kaikki ovat erilaisia näistä kahdesta ja toisis-
taan.

Vielä selvempänä esiintyy tämä vastaavassa sarjassa hiiliyhdis-
telmiä, nimittäin yksinkertaisemmissa hiilivetyissä. Yksinkertaisista
parafiineista on alhaisin metaani CH_4 . Tässä ovat neljä hiiliatoomin
yhdistysyksikköä kyllästytetty neljällä vetyatoomilla. Toisessa
parafiinissa — etaani C_2H_6 , on yhdistynyt kaksi hiiliatoomia kes-
kenään ja kuusi vapaata yhdistysyksikköä on kyllästytetty kuu-
della vetyatoomilla. Siten jatkuu edelleen C_3H_8 , C_4H_{10} , siis algeb-
rallisen muodon mukaan C_nH_{2n+2} , niin että joka kerta kun lisä-
tään CH_2 , niin muodostuu aikaisemmista aineista laadultaan erilai-
nen aine. Sarjan kolme alinta jäsentä ovat kaasuja. Korkein tun-
nettu, hekdekan $C_{16}H_{34}$, on kiinteä aine, jonka kiehumispiste on
270 astetta celsiusta. Aivan sama on asianlaita parafiineista (teo-
reettisesti) johdetussa alkeellisten alkoholien sarjassa kaavalla
 $C_nH_{2n+2}O$ ja yksiperusteisissa rasvahapoissa (kaava $C_nH_{2n}O_2$).
Minkälaisia laadullisia erilaisuuksia määrällinen lisäys C_3H_6 aiheut-
taa, opettaa kokemus, jos nautimme etyialkoholia C_2H_6O jossakin
juoksevassa muodossa sekoittamatta sitä toisten alkoholien kanssa,
jos otamme toisen kerran samaa etyialkoholia, mutta lisäämällä
siihen pienemmän määrän amylialkoholia $C_5H_{12}O$, joka muodostaa
pääosan inhoittavassa sikunaöljyssä. Seuraavana aamuna on päämme
sen varmasti tunteva ja vahingokseen; niin että voisi miltei sanoa,
että humala sikunaöljystä (jonka pääosan tiedetään amylialkoholin
muodostavan) ja sen jälkeen kohmelo on samoin laaduksi muut-

tunut määrä, toiselta puolen etyialkoholi ja toiselta puolen siihen lisätty C_3H_6 .

Hegelin laki tulee tässä sarjassa vielä muussakin muodossa eteemme. Sen alimmat jäsenet sallivat vain yhden ainoan yksipuolisen atoomien keskinäisen asennon. Mutta kun molekyyliksi yhdistyneet atoomit saavuttavat jokaiselle sarjalle määrätyn luvun, niin voi atoomien ryhmittyminen molekyylissä olla monenlainen; voi siis esiintyä kaksi tai useampi isomeerista (kokonpanoltaan samantyyppistä, mutta ominaisuuksiltaan erilaista) ainetta, joissa on yhtä monta C, H, O atoomia molekyylissä, mutta ovat kuitenkin laadullisesti erilaisia. Voimme myös laskea, montako sellaista isomeria on mahdollinen jokaiselle sarjan jäsenelle. Siten on parafinisarjassa C_4H_{10} :lla kaksi ja C_5H_{12} kolme isomeriä mahdollinen. Sarjan ylimmissä jäsenissä kohoo mahdollisten isomerien luku hyvin nopeasti. Se on siis jälleen atoomien määrällinen luku molekyylissä, joka tekee mahdolliseksi ja, sikäli kuin käytäntö on sen osoittanut, myös määrää sellaisten laadullisesti erilaisten isomeristen aineiden todellisen olemassaolon.

Vielä enemmän. Jokaisessa näissä sarjoissa tuntemamme aineen analogiasta voimme tehdä johtopäätöksiä vielä tuntemattomien jäsenten fysikaalisista ominaisuuksista ja ainakin tunnettuja jäseniä lähinnä seuraavissa jotenkin suurella varmuudella edeltäpäin tietää nämä ominaisuudet, esim. jäätymispisteen ym.

Mutta lopuksi Hegelin laki ei koske vain yhdistettyjä aineita, vaan myöskin itse kemiallisia alkuaineita. Tiedämme nyt, «että alkuaineiden kemialliset ominaisuudet ovat jaksottain riippuvaisia (periodisia funktioneja) atoomipainoista» (Roscoe-Schorlemmer, Ausführliches Lehrbuch der Chemie, Bd. II, siv. 823), että siis niiden laadun määrää niiden atomipaino. Tämä on loistavasti kokeilla todistettu. Mendeleejev osoitti, että atoomipainon mukaan järjestetyssä sarjassa sukulaisalkuaineita oli olemassa aukkoja, jotka viittasivat siihen, että tässä oli löydettävissä vielä uusia alkuaineita. Erään näistä tuntemattomista alkuaineista, jonka hän nimitti ekaaluminiumiksi, koska se aluminiumin alkamassa sarjassa seurasi tätä, kuvasi hän edeltäpäin yleisten kemiallisten ominaisuuksiensa puolesta ja sanoi edeltäpäin likipitään sen erikoisen ja atoomipainon kuin myös atoomitilavuuden. Muutamia vuosia myöhemmin kaksi Lecoq de Boisbaudran todellakin tämän alkuaineen ja Mendeleejevin ennakkomääräykset pitivät paikkansa hyvin pienillä poikkeuksilla. Ekaaluminium realisoitui galliumissa (sama, siv. 828). Käyttäen — tiedottomasti — Hegelin lakia määrän muuttumisesta laaduksi oli Mendeleejevin onnistunut suorittaa tie-

teellinen työ, joka on asetettava Leverrierin suorittaman tuntemattoman planeetan Neptumin radan laskemisen rinnalle.

Niin biologiassa kuin inhimillisen yhteiskunnan historiassakin tulee sama laki todistettua jokaisella askeleella, mutta tahdomme pysytellä täsmällisten tieteiden esimerkeissä, koska niissä määrä on tarkemmin mitattavissa ja todettavissa.

Nähtävästi tulevat samat herrat, jotka tähän saakka ovat julistaneet määrän muuttumisen laaduksi mystillisyydeksi ja käsittämättömäksi yliluonnollisuudeksi, nyt selittämään sen olevan itsestään selvää, jokapäiväistä ja latteaa, että he ovat sitä jo kauan käyttäneet ja ei siten opeta heille mitään uutta. Mutta maailmanhistorialliseksi teoksi tulee aina jäämään se, kun esitetään ensikerran yleisesti voimassa olevassa muodossa luonnon, yhteiskunnan ja ajatuksen kehityksen yleinen laki. Ja kun nämä herrat ovat vuosia sitten sallineet määrän ja laadun muuttua keskenään, tietämättä mitä he tekevät, niin täytyy heidän lohduttautua Moliéren herra Jourdanin tavalla, joka oli myös koko ikänsä puhunut proosaa, ilman että hänellä itsellä oli siitä pienintäkään aavistusta.

SISÄLLYSLUETTELO.

- I. I. G. Plechanovin alkulause toiseen venäjänkieliseen painokseen
- II. Alkuhuomautus
- III. Ludvig Feuerbach
 - 1. Hegelistä Feuerbachiin
 - 2. Idealismi ja materialismi
 - 3. Feuerbachin uskonnonfilosofia ja siveysoppi
 - 4. Dialektinen materialismi
- IV. Liite.
 - 1. Marxin teesit Feuerbachista
 - 2. „Feuerbachista“ v. 1886 pois jätetty kohta
 - 3. Fredrik Engels historiallisesta materialismista
 - 4. Fr. Engels materialismista ja dialektiikasta Marxin opissa
 - 5. Työn osuus apinan ihmiseksi tulemisessa, Engels
 - 6. Dialektiikan yleinen luonne, Engels

LENIN-KIRJALLISUUS

alkaa vuoden 1931 alusta ilmestyä
kustannuksellamme 20 nidosta
..... käsittävänä

VALIOSARJANA

Seuraa sanoma- ja aikakausleh-
distä ennakkotilausten hankintaa
..... koskevia tiedotuksia

KUSTANNUSOSUUSKUNTA

K I R J A

Sp. 65

